عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،

اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

2

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اِس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رُومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اُردو شرح

از:

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

جلد ۲

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ' ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔ حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

ما شاء الله لا قوة الا بالله

چون در کریمہ حمد قولہ تعالیٰ یتلو و یعلمکم الکتب بر فضل علم نظم و معنی و قولہ یزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قولہ و الحکمۃ بر فضیلت علم اسرار و علم اصول و ال با وضح بیان ست و ازان جزو فن تصوف کہ مشتمل بر سلوک و اسرار است از علم دین نیک عیان ست و باتفاق اہل مذاق مثنوی از کتب این فن خاص شان ست لاکن از اخلاقش محتاج تبیان ست و بنا علیہ این شرح اردو کہ معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست این حصہ دوم جلد اول از انست و نامی مولفش مولانا اشرف علی حنفی مشہور عالمیانست ۔ کہ ذات سامیش رہنمای گمرہان و مقتدای ہمانیانست و در اصل متن ایضاح حل کردہ کہ غایت امکانست و مسائل ابلوک تقریر نمودہ کہ ہم موافق تحقیق اہل عرفان و ہم مطابق حدیث و قرانست و اشکالات اغلاط اعتراضی ساختہ کہ موجب اطمینان اذہانست و جابجا ملفوظات سید الحاج محمد امداد اللہ رح را کہ مطرب آذان منتظران است ہم در مطاویش سپردہ و بایمای جناب حاجی محمد سعید صاحب تاجر کتب کلکتہ خلاصی ٹولہ نمبرہ باہتمام محمد شفیع عفی عنہ

مطبع مجتبائی دہلی مطبوع گردید

کلید مثنوی کی جلد اوّل کا دوسرا حصّہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

داستان پیر چنگی کہ از بہر خدائے تعالیٰ روز بینوائی چنگ زد در گورستان در عہد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(ربط اس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہین)

آن شنیدستی کہ در وقت عمرؓ	بود چنگی مطربے با کر و فر
بلبل از آواز او بیخود شدے	یک طرب ز آواز خوبش صد شدے
مجلس و مجمع دمش آراستے	وز نوائے او قیامت خاستے
ہمچو اسرافیلؑ کآوازش بفن	مردگان را جان در آرد در بدن
یا رسائل بود اسرافیلؑ را	کز سماعش پر برستے فیل را
سازد اسرافیلؑ روزے نالہ را	جان دہد پوسیدۂ صد سالہ را

(چنگی صفت مقدم مطرب۔ رسائل جمع رسیلہ بتائے مبالغہ بمعنے رسیل آنکہ در تیر انداختن و جز آن شریک باشد مراد ہمزبان و ہم آواز) یعنی تم نے یہ قصہ بھی سنا ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ مین ایک مطرب چنگ بجانیوالا بڑے کر و فر کا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی مین مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور

سامعین کو پہلے سے) ایک طرب (ہوتا تو) اسکی آواز خوب سے (وہ) سو حصہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو اسکی آواز بارونق کر دیتی تھی اور اُسکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام جنکی آواز اپنی تاثیر سے مردون کے بدن مین جان ڈال دیگی یا یون کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا کہ اسکے گلانے سے (گویا) فیل کے پر جسم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہین) اسرافیل علیہ السلام ایک دن ایسا نالہ کرینگے کہ سیکڑون سال کے بوسیدہ مردون کے جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السلام سے تشبیہ دی تھی اس لیے مشبہ بہ کا حال بیان کر دیا۔

اولیا را در درون ہم نغمہ ہاست	طالبان را زان حیات بے بہاست
نشنود آن نغمہ ہا را گوش حس	کز ستمہا گوش حس باشد نجس
نشنود نغمہ پری را آدمی	کو بود ز اسرار پریان اعجمی
گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم ست	نغمہ دل برتر از ہر دو دم ست
کہ پری و آدمی زندانی اند	ہر دو در زندان این نادانی اند
سورهٔ رحمٰن بخوان اے مبتدی	تا شوی برتر پریان مہتدی
معشر الجن سورة الرحمٰن بخوان	تستطیعوا تنفذوا را باز دان

(اسمین انتقال ہے نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نغمات باطن مین ہوتے ہین جنسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان نغمات سے تاثیرات صحبت و ارشادات ہین اور انکا ذریعۂ حیات ابدیہ ہونا ظاہر ہے) ان نغمات کو یہ حسی کان (جن سے اصوات ظاہری کا احساس ہوتا ہے) نہین سن سکتے کیونکہ (فضول) باتون سے گوش حس نجس ہو جاتا ہے) تاثیرات مین مسموع ہونے کی حقیقت ہی نہین اس لیے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مراد یہ ہے کہ اہل فساد ات کے قلوب مین اثر نہین کرتے سو فضولیات مین مشغول ہونا اُن سے مالوف ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوش حس ان نغمات کا ادراک نہ کرین تو مستبعد نہین کیونکہ) دیکھو جنات کی باتین آدمی نہین سنتا کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ ان کی باتین اسی عالم کی جنس سے ہین اور نغمۂ باطن تو دونون قسم کی باتون سے اعلیٰ وارفع ہے (کلام انس سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمۂ جن کے مجانس ہونے کی دلیل یہ ہے) کہ جن اور انسان دونون (عالم ناسوت مین مقید ہین اور دونو اس جہل و غفلت کے زندان مین (محبوس) ہین (جو کہ آثار ناسوت سے ہین) سورہ رحمٰن پڑھکر دیکھ تاکہ تمکو کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہون اور سورہ رحمٰن مین بھی یہ آیت پڑھو یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا (اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعجیز کے جن و انس کو خطاب کر کے فرماتے ہین کہ اے جن و انس اگر تمکو اس قدر قدرت ہے کہ اطراف سموات و

ارض سے باہر نکل جاؤ تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہو کہ ہماری قدرت و عذاب سے بچکر نکل جانا محال ہو مقصود مولانا کا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہو کہ یہ آیت دلالت کرتی ہو جن و انس کے مقید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہوگیا حاصل مقام کا یہ ہو کہ جنات کی معمولی باتین جب سمجھ مین نہین آتین باوجودیکہ ان سے قرب مناسبت بھی ہو تو انبیاء اولیاء کے نغمات باطنی کا ادراک نہونا کیا بعید ہو۔

نغمہاے اندرون اولیا	اوّلا گوید کہ اے اجزاے لا
ہین ز لاے نفی سرہا بر زنید	این خیال و وہم سر بیرون کنید
کار ایشان ست زان سوی پری	گر ددیت روشن چو گرد رہ پری
اے ہمہ پوسیدہ در کون و فساد	جان باقی تان نہ روئید و نزاد
گر بگویم شمۂ زان نغمہا	جانہا سر بر زنند از دخمہا
گوش را نزدیک کن کان دور نیست	لیک نقل آن بتو دستور نیست

(لاکلمۂ نفی مراد بدان ہستی ظاہری کہ درحقیقت نیستی ست و اجزاے لا مقیدان و تابعان این ہستی تشبیہاً اجزاء گفتہ کہ اجزاء تابع کل باشند اور پر غبات تھا ان نغمون کا ان نغمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہین کہ) اولیاء کے نغمات باطنی اول تو (اہل غفلت کو خطاب کرکے) یون کہتے ہین کہ اے گرفتاران (تعلقات ذمیمہ) ہستی موہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات و اوہام مخفیہ (کہ التفات الی غیر اللہ ہی) دماغ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کار و بار (یعنی نغمہ و فیض) جنات کے بھی اس طرف ہو (جیسا اوپر بیان آچکا ہے ؎ گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم ست الخ) تم کو وہ اسوقت ظاہر و مفہوم ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور نیز ان نغمات کا یہ مضمون ہو کہ اے سب لوگو جو اس عالم کون و فساد (کے تعلقات) مین گرفتار ہو تمھاری حیات باقیہ (کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہی) ابھی پیدا ابھی نہین ہوئی (کیونکہ ان تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہین ہوئی) اگر مین ان نغمون کی حقیقت کچھ بھی بیان کردون تو قبرستان سے مردے نکل پڑین (اور جسقدر اوپر بیان کیا ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اسکی امر حالی و وجدانی ہو کہ حصول سے منکشف ہوتی ہو اور اسکا کہنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے طاری کردی جاوے اور ظاہر ہے کہ اسکا طاری ہونا بلاشبہہ مردہ دلون کو زندہ کردے اہل قبور سے یہی مراد ہین) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرلو (تو وہ نغمات مفہوم ہونے لگین کیونکہ) وہ کچھ ادراک سے) بہت بعید نہین لیکن اسکو تم سے کہنے کی اجازت نہین (کیونکہ وہ حالی ہو بیان سے سمجھ مین نہین آتا البتہ صفاے قلب سے ادراک ہوتا ہی گوش باطن سے یہی مراد ہو۔

ہان کہ اسرافیل وقت اند اولیا	مردہ را زیشان حیات ست و نما
جانہاے مردہ اندر گور تن	بر جہد ز آوازشان اندر کفن

گوید این آواز ز آوا ہا جداست	زندہ کردن کار آواز خداست
چون ز صورت اولیا آگہ شوند	از طرب گویند چون بارہ شوند
ما بمردیم و بکلی کاستیم	بانگ حق آمد ہمہ برخاستیم

(آوا مخفف آواز) یعنی اولیاء اللہ اس وقت ہوتے ہیں کہ مردہ (دل) کو ان سے حیات و نشو و نما (باطنی) ہوتا ہے اور ارواح مردہ (جو گور تن میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض و تعلیم) سے کفن (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور (خوش ہو کر) یون کہنے لگتی ہیں کہ یہ آواز اور آوازون سے (تاثیر میں) جدا ہے (اور حاصل یہ ہے کہ) زندہ کرنا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم ہے اسکی طرف موصل ہے اسکے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز ہے جیسے من روحی میں نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے) جب ارواح مردہ اولیاء کے نغمات سے واقف ہوتی ہیں (یعنے ان کی تاثیرات سے منصبغ ہوتی ہیں) تو طرب میں آکر جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہیں تو یون کہنے لگتی ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھاٹے میں آ گئے تھے بانگ حق (...ت اولیاء) آئی جب ہم سب جی اٹھے (یعنے انکی برکت سے حیات باقیہ میسر ہوئی)۔

بانگ حق اندر حجاب و بے حجیب	آن دہد کو داد مریم را زجیب
اے فناتان نیست کردہ زیر پوست	باز گردید از عدم ز آواز دوست
مطلق آن آواز خود از شہ بود	گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود
گفت او را من زبان و چشم تو	من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی یسمع و بی یبصر شدی	سر توئی چہ جائے صاحب سر توئی

(اوپر نغمات اولیاء کی تاثیر اور اسکا بالتاویل بانگ حق ہونا بیان کیا ہے اس تاثیر اور اس تاویل کو مکرر فرماتے ہیں کہ) کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاء کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاء و ملائکہ سے مثلاً) وہ چیز دیتا ہے جو حضرت مریم علیہا السلام کو جیب قمیص سے دی تھی (یعنی حیات بخشتا ہے اور یون کہتا ہے کہ) اے لوگو جنکو فنا (یعنی تعلقات فانیہ) نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر رکھا ہے تم اس دار فنا سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف رجوع کر دیہ کلام علی الاطلاق شہنشاہ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہے گو کسی بندۂ مقبول کے حلق سے ہو (یعنی اگرچہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہے آگے اس کی تائید ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمایا ہے کہ میں تیری زبان و چشم ہون اور میں تیرے حواس و رضاء و خشم ہون۔ جا (چنین کر) تو تو بے یسمع و بے یبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی من) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال

اطاعت و رضا ہے۔

بیان حدیث من کان للہ کان اللہ لہ

چون شدی من کان للہ از وَلہ — من ترا باشم کہ کان اللہ لہ
گہ تویی گویم ترا گاہے منم — ہرچہ گویم آفتاب روشنم
ہر کجا تابم ز مشکات دمے — حل شد آنجا مشکلات عالمے
ظلمتے را کآفتابش بر نداشت — از دم ما گردد آن ظلمت چو چاشت
ہر کجا تاریکی آمد ناسزا — از فروغ ما شود شمس الضحیٰ

(ولہ محبت و عشق۔ ناسزا صفت تاریکی۔ یہ تتمہ ہے ماسبق کا اور مقولہ ہے حق کا کہ حق تعالی اس بندۂ خاص سے یون فرماتے ہین کہ) جب تو محبت الٰہی سے من کان للہ کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہوگیا) تو مین تیرا ہوجاؤن گا کیونکہ کان اللہ لہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہے (یعنی اللہ تعالی ایسے شخص کے ہوجاتے ہین کبھی تجکو توئی کہدیتا ہون کبھی منم کہدیتا ہون اور ان دونون لفظون مین سے جو کبھی کہدون مین ہی آفتاب روشن مراد ہوتا ہون (مطلب یہ کہ مجکو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہوجاتا ہے کہ میرا فیض تیرے ہی واسطہ سے پہونچتا ہے خواہ اسکو میرا فیض کہدیا جاوے خواہ تیرا فیض کہدیا جاوے دونون اطلاق صحیح ہین ایک باعتبار حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث مین اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہے مرضت فلم تعدنی و استطعمتک فلم تطعمنی اور اسی بناء پر فرمایا ہے وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی) اور ارشاد حق ہوتا ہے کہ اے عارف) مین جہان کہین تیرے طاقچہ (وجود) سے ایک دم کے لیے چمک اٹھتا ہون وہان ایک عالم بھر کی مشکلین حل ہوجاتی ہین (مشکوٰۃ اور تابم کا لفظ بمناسبت آفتاب کے لائے ہین مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطۂ عارف پہونچتا ہے اس سے طریقت کی دشواریان دفع ہوجاتی ہین) جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہین کرسکتا (مراد اس سے ظلمت جہل و غفلت و الحاد و زندقہ کی ہے) وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نورانی ہوجاتی ہے اور جہان ناگوار تاریکی ہوتی ہے وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہے اور کلام و الہام حق سے ان ظلمات باطنہ کا رفع ہوجانا ظاہر ہے۔

آدمی را او بخویش اسما نمود — دیگران را ز آدم اسماء گشود
خواہ ز آدم گیر نورش خواہ ازو — خواہ از خم گیر می خواہ از سبو
کین سبو با خم بپیوستست سخت — نے چو تو شاد آن کدوی نیکبخت
آب خواہ از جو بجو خواہ از سبو — کاین سبو را ہم مدد باشد ز جو
نور خواہ از مہ بجو خواہی ز خور — نور مہ ہم ز آفتاب ست اے پسر

مقتبس شو زود چون یابی نجوم ‌‌ گفت پیغمبر که اصحابی نجوم

گفت طوبیٰ من رآنی مصطفیٰ ‌‌ والذی یبصر لمن وجہی رأی

(لیے آدمی زائد مراد آدم شاد دعاست لفظ باد بعلامت مقدر اوپر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیا کا فیض حق ہی اور اولیاء محض واسطہ ہیں یہاں اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسرون کو بواسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہوے (پس وہ بھی فیض حق ہی بواسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ نور حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے لو (سب نور حق ہی ہی اسکی مثال ایسی ہی کہ) شراب خواہ خم مین سے لے لو خواہ سبو مین سے (کہ اسمین بھی خم ہی سے آئی ہی دونون حالتون مین وہ شراب خم ہی کا ہی) کیونکہ اس کدو کو (جسکو اوپر سبو کہدیا ہی) خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہی (اسی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہی) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مہجور ہی) ہمیشہ وہ کدو شاد و آباد رہے (آگے دوسری مثال ہی کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈھو اور خواہ سبو سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبو کو بھی اس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہی (اسکا یہ مطلب نہین کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہین ہے عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہین بلکہ مقصود اس شبہہ کا دفع کرتا ہی کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہی آگے تیسری مثال ہی کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے آتا ہی پس جب تمکو نجوم میسر ہون فوراً (نور آفتاب کا) ان سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثون سے اسکی تائید ہوتی ہی حدیث اول) جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ اصحابی کالنجوم یعنی میرے سب صحابہ رضؓ مثل تارون کے ہین (تتمہ حدیث کا یہ ہی بایہم اقتدیتم اہتدیتم یعنی ان مین سے جس کے پیچھے ہولوگے راہ حق ملجاوے گی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہی پس مضمون سابق کی تائید ہوگئی۔ حدیث ثانی) فرمایا ہی مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے طوبیٰ من رآنی او رآی من رآنی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اس شخص کی جسنے مجکو دیکھا یا میرے دیکھنے والون کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنے روایت کیا ہی ترجمہ یہ ہی) اور طوبیٰ اس شخص کے لیے ہی جو دیکھے اس شخص کو جسنے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلا واسطہ و بواسطہ دونون موجب برکت ہین۔

چون چراغی نور شمعی را کشید ‌‌ ہر کہ دید آنرا یقین آن شمع دید

ہمچنین تا صد چراغ از نقل شد ‌‌ دیدن آخر لقای اصل شد

خواہ از نور پسین بستان تو آن ‌‌ ہیچ فرقی نیست خواہ از شمع دان

خواہ نور از اولین بستان بجان ‌‌ خواہ از نور پسین فرقی مدان

خواہ بین نور از چراغ آخرین ‌‌ خواہ بین نورش ز شمع غابرین

یہ چوتھی مثال ہی مضمون سابق کی جسکے ضمن مین حدیث ثانی کی توضیح بھی ہی یعنی جب کسی چراغ نے کسی شمع کی روشنی قبول کرلی (یعنی اس سے روشن کرلیا گیا) تو جس شخص نے اس چراغ کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہی جیسا) شمع کو دیکھ لیا (کیونکہ آئین ایکا نور ہی) اسیطرح سو چراغ تک بھی اگر یکے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے دوسرا روشن ہوجاوے دوسرے سے تیسرا وعلی ہذا) جب بھی اخیر والے کا دیکھنا (گویا) اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کرلو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہین اور چاہے روشنی کو اول والے نور سے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہی)

در بیان آن حدیث ان لربکم فی ایام دہرکم نفحات الا فتعرضوا لہا

یہ حدیث میری نظر سے نہین گذری مگر مضمون اسکا دوسری نصوص سے مؤید ہی ترجمہ اسکا یہ ہی کہ) تمھاری عمر کے ایام و اوقات مین اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات و فیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہین ہوشیار ہوجاؤ کہ اسکے لیے تیار رہا کرو (یعنی اسکے منتظر اور نگران رہو اور اپنے حضور قلب و اصلاح اعمال سے اسکے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ما قبل سے یہ ہی کہ اوپر اُن فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطۂ انبیاء و اولیاء حاصل ہوتے ہین جنکو نغمات سے تعبیر کیا تھا اب فیوض حق بلا واسطہ کا بیان ہی جنکو نفحات سے تعبیر کیا ہی۔

گفت پیغمبر کہ نفحہاے حق — اندرین ایام مے آرد سبق
گوش ہش دارید این اوقات را — در ربایید این چنین نفحات را
نفحہ آمد مر شمارا دید و رفت — ہر کرا میخواست جان بخشید و رفت
نفحۂ دیگر رسید آگاہ باش — تا ازین ہم وا نمانی خواجہ تاش
جان آتش یافت زان آتش کشے — جان مردہ یافت در خود جنبشے
جان ناری یافت ازوے انطفا — مردہ پوشید از بقاے او قبا
تازگی و جنبش طوبیست این — ہمچو جنبش ہاے خلقان نیست این
گر در افتد در زمین و آسمان — زہرۂ شان آب گردد در زمان
خود ز بیم این دم بے منتہا — باز خوان فابین ان یحملنہا
ورنہ خود اشفقن منہا چون بدے — گر نہ از بیمش دل کہ خون شدے

جان آتش و جان ناری ہم معنی ناری و منکر۔ آتش کشی بضم کاف و یاے زائدہ یعنی مطفی۔ طوبے بالالف مقصورہ یعنے حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہی کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) مین سبقت اور توجہ فرمایا کرتے ہین تو گوش (دل) کو با ہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو اور ان کی آمد کی یہ کیفیت ہی کہ) ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت مین) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اس کا

تو ہان جو طالب تھا اسکو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہوا اہل طلب پر اثر ہوگیا جیسا دوسری حدیث مین ہے کہ
اللہ تعالی بعض شب مین خود متوجہ ہوتے ہین کہ کوئی رزق مانگنے والا ہے۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہے پس جو شخص
مانگتا ہے اسکو ملتا ہے۔ صریح ہے ادُھر کی توجہ اور طالب کو ملنے مین) پھر ایک دوسرا نفخہ آیا تو اسی کی خبر رکھو کہین
اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اس نے تو اس نفخہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی
اس نے (اس نفخہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی مین آتش کبر وعناد مراد ہے اور
آتش کش مین آتش استعداد و نور قبول حق مراد ہے۔ اور مردہ سے مراد جسمین صفت انکسار کی ہے کہ صفات نفسانیہ
اسکی مردہ ہوگئین مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار وفجار مین بوجہ بد استعدادی کے پژمردگی وافسردگی و بطلان
استعداد ہوا اور مومنین محبین مین حیات ومعرفت ہوا کما قال تعالی وننزل من القرآن ما ہو شفاء
ورحمۃ للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا۔ وقال تعالی فاما الذین آمنوا فزادتہم ایمانا
وہم یستبشرون واما الذین فی قلوبہم مرض فزادتہم رجسا الی رجسہم اگلا شعر بھی اسی
مضمون کا ہے کہ) جان ناری کو اس (نفخہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقاء کی قبا پہنی
(کیونکہ فنا کے بعد بقا ملتی ہے) یہ تازگی اور جنبش (جو طالب کو میسر ہوئی ہے) مسرت (حقیقیہ) کی ہے عوام خلائق
کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہین ہے (اور وہ نفحات ایسے قوی التحمل ہین کہ) اگر زمین یا آسمان پر واقع ہو جاوین
تو ان کا پتہ فوراً اس نفخہ بے انتہا کے بیم سے پانی ہو جاوے (یعنی متحمل نہ ہو سکین مگر چونکہ انسان کو اللہ تعالے
نے تحمل دیا ہے وہ برداشت کرتا ہے کما قال تعالی لو انزلنا ہذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا
من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہا کہ کلمات وعطیات حق کی کوئی انتہا نہین ہے قال تعالی قل لو
کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال تعالے وان
تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین
ان یحملنہا ورنہ اشفقن منہا کیون واقع ہوتا اگر اس کے بیم سے دل کوہ خون نہو جاتا کہ اشارہ ہے اس
آیت کی طرف انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا
وحملہا الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑون پر پس سب نے انکار کیا
اس کے اُٹھانے سے اور ڈر گئے اس سے اور انسان نے اسکو اٹھا لیا خلاصہ جامعہ مجموعہ تفاسیر امانت
کا اداے حقوق طاعت والتزام عقوبت معصیت ہے کبھی یہی اداے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی
اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہین جسکو نفحات کہہ رہے ہین۔

دوش دیگر گونہ این می داد دست — لقمۂ چندے درآمد رہ ببست
بہر لقمہ گشت لقمانے گرو — وقت لقمانست اے لقمہ برو
از براے لقمۂ این خار خار — از کف لقمان برون آرید خار

در کف او خار و سایش نیز نیست ‌ ‌ لیک نان از حرص آن تمییز نیست
خار دان آنرا کہ خرما دیدۂ ‌ ‌ زانکہ بس نان کور و بس نا دیدۂ
جان لقمان کہ گلستان خداست ‌ ‌ پاے جانش خستۂ خارے چراست

(دو ویش مراد زمانہ غلبۂ احکام روحانیہ۔ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ۔ لقمان مراد روح زیرک۔ این خار خار مبتدا کہ خبرش مقدم ست اوپر ذکر تھا آثار نفحات الٰہیہ کا اب وجہ بتلاتے ہین کہ اُن کا ادراک کیون نہین ہوتا پس فرماتے ہین کہ) حالت ماضیہ مین (یعنے جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنے وہی طور پر) یہ نفحات الٰہیہ حاصل تھے (مگر) چند لقمون نے اکر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنے جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوے تو غلبۂ شہوات نفسانیہ ان فیوض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان محبوس ہوگیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل مین لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہوگئی افسوس کی بات ہی) یہ وقت تو لقمان کا ہے اے لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہی کہ اپنا وقت عمر تجلیۂ روح مین صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اسقدر ترددات و خلجانات (تعجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنے روح کو اس کش و پیچ سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ مین خار (تردد دنیا) گڑا ہوا ہی اور اس خار کا سایہ بھی نہین ہی (سایۂ خار اسکو کہتے ہین کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اس کی باہر سے نظر آوے اور جگہ۔ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہی پس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتباہ بھی نہین بلکہ خار کا لگنا اور اُسکے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگون کو (غلبۂ) حرص (دنیا) سے اتنی تمیز بھی نہین (کہ اُسکا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح مین جو ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہی اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلاشبہہ اسکا احساس ہوتا ہی)

جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہی اسکو خار سمجھو (کہ موجب مجروحیت روح ہو رہا ہی یہ کہ اسکو خرما کیسے سمجھ لیا ہی) وجہ یہ ہی کہ تو نہایت درجہ نان کور (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہی (کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز تجھکو مقصود نہین) بھلا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہی (جسمین کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہی) وہ ایک خار کے لیے کیون خستہ کیجاتی ہی (بلکہ اُسکو تو مورد تجلیات الٰہیہ بنانا چاہیے)۔

اشتر آمد این وجود خارخوار ‌ ‌ مصطفیٰ زادے برین اشتر سوار
اشترا تنگ گلے بر پشت تست ‌ ‌ کز نسیمش در تو صد گلزار رست
میل تو سوے مغیلانست و ریگ ‌ ‌ تا چہ گل چینی ز خار اے مردہ ریگ

(یہ تتمہ ہی ماقبل کا) یعنی یہ وجود خارخوار مثال اشتر کے ہی اور ایک مصطفیٰ زادہ اسپر سوار ہی (وجود سے مراد تن عنصری اسکو خار خوار اس لیے کہا کہ لذات نفسانیہ کا طالب ہی اور شتر سے تشبیہ اس لیے دی کہ تن مرکب روح ہی اور مصطفیٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے

کہدیا یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتہ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں وہ حضور ان سب کے مربی آگے اس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولوں کی گٹھری لدی ہے کہ جس کے ہوائے نسیم سے تیرے اندر صد ہا گلزار پیدا ہوگئے ہیں (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہے اور اسی کے تعلق سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہے یہی گلزار ہے مگر باوجود اس کے) اے شتر تیرا میلان ببول اور ریگ کی طرف ہو رہا ہے بھلا یہ تو بتلا کہ اے بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہے (نفرت دلانا منظور ہے لذات نفسانیہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف ہے جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں)

اے بگشتہ زین طلب از کو بکو ۔۔ چند گوئی کین گلستان کو و کو
پیش ازین کین خار پا بیرون کنی ۔۔ چشم تاریک ست جولان چون کنی
آدمی کو می نگنجد در جہان ۔۔ در سر خارے ہمی گردد نہان

(اوپر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہے اسپر سوال ہوتا ہے کہ وہ گلزار کہاں ہے اسلئے جواب میں فرماتے ہیں کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہے کہاں تک کہتا رہے گا کہ یہ گلستان (علوم و اعمال) کہاں ہے (یعنی تیرے ہی اندر موجود ہیں تو باہر کہاں ڈھونڈھتا ہے یہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیوں نہیں تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (حظوظ نفسانیہ) اپنے پاؤں سے باہر نکالو تمہاری آنکھ (ادراک حقایق سے) تاریک ہو رہی ہے پھر کیونکر جولانی کر سکتے ہو (یعنی حظوظ نفسانیہ مانع ہیں آگے اسپر تعجباً فرماتے ہیں کہ) آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو (کیونکہ مجرد کو کوئی مکان واحد و شکل محیط نہیں ہو سکتی ایسی روح) ایک ادنیٰ سے خار میں اس طرح مخفی ہو جاوے (یعنی حظوظ نفسانیہ کے غلبہ سے اسکے کمالات مضمحل اور بعید از ادراک ہو جاویں)

مصطفیٰ آمد کہ سازد ہمدمی ۔۔ کلمینی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل ۔۔ تا ز نعل تو شود این کوہ لعل
این حمیرا لفظ تانیث ست و جان ۔۔ نام تانیثش نہند این تازیان
لیک از تانیث جان را باک نیست ۔۔ روح را با مرد و زن اشراک نیست
از مؤنث وز مذکر برترست ۔۔ این نہ آن جان ست کز خشک و ترست
این نہ آن جان ست کافزاید بنان ۔۔ یا گہے باشد چنین گاہے چنان

(مصطفیٰ مراد عارف ہمدمی کلامی حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح۔ آتش اندر نہ (یعنی نہ) آتش نعل در آتش نہادن مشتاق کردن اوپر کے اشعار میں بیان تھا گرفتاران حظوظ نفسانیہ کا کہ کمالات روح سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہے اسکا کہ عارفین جو حظوظ سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانیہ

مطلع ہو جاتے ہین چنانچہ ارشاد ہوتا ہی کہ جسطرح مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا
کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کرو اسی طرح) عارف کی حالت یہ ہی کہ روح سے ہمکلامی کرتا ہے اور اسکو
خطاب کرتا ہی کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر) یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تامہ ہوجاتی ہی
جسطرح ہمکلامون مین ہوتی ہی اور مراد ہمکلامی سے یہی ہی آگے اُس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہی کہ اے روح مجھ سے
ہمکلام ہو کر) میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (یہ دولت
حاصل ہو کہ یہ کوہ لعل بن جاوے (یعنی یہ جسم یا نفس بھی آثار محبت الٰہیہ سے متکیف ہوجاوے (یہ خطاب
اور حکایت محض مجاز ہی مطلب یہ ہی کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت و معرفت
الٰہیہ اُسپر غالب ہوجاتے ہین اب ان اشعار مین جو روح کو حمیراء سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے ہین کہ) یہ لفظ
حمیراء مؤنث ہی اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہین (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مؤنث
کی پھرتی ہی کما قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقۃ الموت یعنی مین نے محض احکام لفظیہ و محاورات عربیہ
کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کر دیا اس سے تانیث حقیقی لازم نہین آتی اسی کو آگے فرماتے ہین)
لیکن اس تانیث (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہین کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جاوے)
اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہوجاوے) بلکہ مؤنث و مذکر دونون سے اعلیٰ ہے (وجہ
اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اُسکو تعلق
حلول نہین کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اُس سے موصوف ہوجاوے جیسا روح حیوانی کا حال
ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن مین اسلیے وہ تبعاً مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ
اسیکو آگے فرماتے ہین کہ) یہ وہ روح نہین ہی جو خشک و تر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہے (یعنی یہ روح
حیوانی نہین ہی) اور یہ وہ روح نہین ہی جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی
(یعنی اس مین کماً و کیفاً تغیر و تبدل ہوتا رہے یعنی روح حیوانی نہین ہے)

خوش کنندہ است و خوش و عین خوشی ۔ بے خوشی نبود خوشی اے مرتشی
مرتشی را ہست از رشوت خوشی ۔ صد خوشی یابی چو دست اندر کشی
چون تو شیرین از شکر باشی بود ۔ کان شکر گاہے ز تو غائب شود
چون شکر گردی ز تاثیر وفا ۔ پس شکر کے از شکر باشد جدا
زہر محض است آنکہ باشد بے وفا ۔ ہب لنا یا ربنا نعم الورا

(یہین تتمہ ہی مضمون سابق یعنی مدح روح کا اور ترغیب ہی تحصیل مناسبت کی اسکے ساتھ جو اصلی
مقصود ہی مدح سے اور وہی اصل مضمون ہی جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہی چنانچہ اوپر آیا ہی
سے دوش دیگر گونہ الخ بس فرماتے ہین کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہی اور خود خوش ہی بلکہ عین خوشی ہے

(چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل فطرت میں رکھی گئی ہو گو احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت اصل ہے تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہو اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اسکی اصل فطرت میں ہو اس لیے مثل ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعذر ہو جسطرح عین کا انفکاک محال ہو اس لیے مبالغۃً عین خوشی کہدیا اب اس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ) اے مرتشی قاعدہ ہو کہ خوش ہونا کسی پر صادق نہیں آتا جب تک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو تو حسب قاعدۂ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہو جیسا اوپر آیا ہو پس یہ ترغیب ہوئی تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک حرام اور وہمی خوشی میں مست ہو رہا ہے اس لیے اسکو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہیں چنانچہ آگے اسکی تصریح ہے کہ) مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہو لیکن اگر اس سے دست کش ہو جاؤ تو صدہا خوشیاں تم کو حاصل ہوں (یعنے لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو اب اس مناسبت سے جو خوشی حاصل ہوتی ہے اسکا حقیقۃً باقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیریں دہن ہو جاؤ تو ممکن ہو کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہو جاوے (یعنے اجزاء شکر کے منھ سے زائل ہو جاویں اسوقت تم شیریں دہن نہ رہوگے کیونکہ جو علت تھی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر وفا سے خود شکر ہی ہو جاؤ (تو پھر ہمیشہ شیریں رہوگے کیونکہ) شکر خود شکر سے کب جدا ہو سکتی ہو (کہ سلب الشیٔ عن نفسہ محال ہو مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے متلذذ و مسرور ہوتے ہیں تو یہ جب ان سے جدا ہو جاوینگے تمھارا تلذذ و سرور بھی ختم ہو جاویگا اور لذات روحانیہ باقی ہیں ان سے متلذذ ہونا دائمی ہو اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہو کہ جب روح سے مناسبت پیدا کروگے اور اسکے احکام غالب ہو جاوینگے تو گویا تم خود روح بن جاؤگے اور وہ عین خوشی ہو پس تم عین خوشی ہو جاؤگے اور خوشی کا خود خوشی سے انفکاک ناممکن ہو پس تم سے کبھی مسرت زائل نہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت وفا و اطاعت کاملہ حق جلشانہ کے ہوتی ہو اس لیے نہ تاثیر وفا بڑھا دیا آگے بیوفا کی مذمت فرماتے ہیں کہ) جو شخص یا جو عمل بلا وفا ہو وہ زہر محض ہے (جس طرح وفا کے سبب عین شکر ہونا بتلایا ہو) اے ہمارے رب ہم کو کوئی اچھی مخلوق دیدیجیے (یعنے روح جو باوفا ہو ہم کو اس سے خصوصیت دیجیے) ف جہاں جہاں روح سے مناسبت پیدا کرنیکو کہا ہو وہ خطاب نفس کو ہو کہ تابع روح بن جاوے

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق ۔ عقل آنجا گم شود گم اے رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود ۔ گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست ۔ تا فرشتہ لا نشد اہرمنیست
او بقول و فعل یار ما بود ۔ چون بحکم حال آئی لا بود
لا بود چون او نشد از ہست نیست ۔ چونکہ طوعاً لا نشد کرہاً بسیست

(اوپر کے اشعار میں بیان کیا ہو کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی میسر ہو جاتی ہو چونکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہے کہ عشق الٓہی کا غلبہ ہو جاتا ہو اور پابندان عقل فلسفی اس عشق کے منکر ہین اس لیے مولانا اسکا اثبات اور اسکے مدرک بالعقل نہ ہونیکا بیان فرماتے ہین کہ) عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا مین ملتی ہے تو عقل (فلسفی) وہان بالکل گم ہو جاتی ہو (یعنی عقل اسکے آثار و احکام کا ادراک نہین کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہو عقلی) اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (الٓہی) کی منکر ہوتی ہو اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے مدعیان علم و تحقیق نے اسکا قطعًا انکار کر دیا ہو اب وجہ انکار کی فرماتے ہین کہ) وہ منکر زیرک و دانا سب کچھ ہی مگر نیست نہین ہو (یعنی بوجہ زیرکی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الٓہی مین ما سوی سے فنا نہین کیا تاکہ اسکو وہ ذوق حاصل ہوا اور عشق کو جو امر ذوقی ہو سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہو کہ) جب تک فرشتہ بھی فانی (عشق الٓہی) نہو محض شیطان ہو (یعنی آج جو فرشتہ خصلت ہو رہا ہو وہ بدولت محبت الٓہی کے ہو اگر اسمین یہ صفت نہوتی تو ہرگز پاک نہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانیہ اور جوارحیہ مین عشاق سے متفق رہتا ہو اور نہ اسکا انکار کرتا ہو نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہی) مگر جہان حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشئے محض (اور نرا جاہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اس کو لاشئے کہا ہو اسپر تعجب نہ کرو کیونکہ) وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لاشئے محض ہو (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی ہو یعنی حق تعالیٰ اسمین جو تصرف تکوینی کرنا چاہین مثلاً اسکو مریض کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہین کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فناء ہو لیکن یہ فنائے اضطراری ہو اور یہ کوئی کمال نہین کیونکہ) جب وہ طوعًا و اختیارًا فانی نہوا تو یون تو فانی کرہًا و اضطرارًا بہت ہین (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہین قال تعالےٰ وللّٰہ یسجد من فی السموات والارض طوعًا وکرہًا وظلالہم بالغدو والآصال مگر باوجود اسکے کندۂ جہنم و مطرود ہین)

جان کمال ست و ندائے او کمال	مصطفےٰ گویان ارحنا یا بلالؓ
اے بلالؓ افراز بانگ سلسلت	زان دمے کاندر دمیدم در دلت
اے بلالؓ آن گلبنت را جان سپار	خیز و بلبل وار جان می کن نثار

(یہ وہی روح ہو روح کی جسکا اوپر بیان تھا اس شعر مین سہ خوش کنندہ ست الخ یعنی) روح کامل ہو اور اسکی ندا بھی کامل (چنانچہ اسی واسطے) مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ اے بلالؓ (اذان سنا کر) ہم کو راحت دو (حدیث مین ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ارحنا یا بلال اسکے مشہور معنی تو یہ ہین کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ الحمدللہ حکم کا امتثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہو یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمکو اذان سناؤ تاکہ اسمین اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سنکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہین پس مقصود مولانا کا یہ ہو کہ دیکھو غلبہ آثار روحانیہ

ایسی محمود چیز ہی کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا وہ روح ہی بن گئے تھے اسلیے ان کی نداء ندائے روح تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص ان کی نداء کے مشتاق ہوتے تھے اور آپ کو اس سے لذت ملتی اور اس سے فضیلت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ دولت ان کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ) اے بلال اپنی آواز خوشگوار ذرا بلند کرو اور یہ آواز اس فیض سے پیدا ہو جسکو مین نے تمھارے قلب مین القا کیا ہو (یعنے حضور قلب سے اذان کہو تاکہ اسمین قلبی کیفیت وحلاوت کا اثر ہو اسمین تصریح ہی کہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو ان سے سنکر لذت لینے کے کیا معنے بات یہ ہی کہ طبعاً سننے مین زیادہ لذت ہوتی ہے خود نطق کرنے سے کیونکہ اس مین یکسوئی زیادہ ہوتی ہی جو شرط ہی زیادہ لذت کی آگے اس نداء سے جو نفع خود حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہونچے گا اسکا بیان ہی کہ) اے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدو (اور اذان کے لیے) اٹھو اور جان نثار کردو (گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہی گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جوارح ہونے کے جسم مین بھی مؤثر ہون گے اور روح مین یہ اثر ہوگا کہ وہ عشق الٰہی بڑھے گا جسکو جان مین کن نثار سے تعبیر فرمایا ہی)

زان دمے کادم ازو مدہوش گشت	ہوش اہل آسمان بیہوش گشت
مصطفے بیخویش شد زان خوب صوت	شد نمازش در شب تعریس فوت
سر ازان خواب مبارک بر نداشت	تا نماز صبحدم آمد بچاشت
در شب تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست بوس
عشق و جان ہر دو نہان اند و ستیر	گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر

(یہ شعر زان دمے کادم الخ اس مصرعہ سے مربوط ہی کہ زان دمے کاندر دمید الخ اور ترکیب مین اس سے بدل ہی باقی اشعار مین اس دم کے اثر کا بیان ہی اس مصرعہ مین ندائے بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہی کہ فیض محمدی وحی الٰہی کلام حق سے ہی پس ندائے بلال ناشی از کلام و ندائے حق ہوئی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و مصداق بی ینطق کا کہا جاتا ہی اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان کرنے لگے پس فرماتے ہین کہ) یہ نداء اس دم سے ہی جس سے حضرت آدم علیہ السلام بیہوش ہوگئے تھے واہل آسمان کے ہوش و حواس اس سے از جا رفتہ ہوگئے (مراد اس دم سے ندائے حق ہی جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہم السلام کو مسموع ہوتی ہی حدیث بخاری مین صلصلۃ الجرس سے اسکو تشبیہ دی گئی ہی چونکہ حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی ہین اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بیخودی ہو جاتی ہی اس لیے آدم علیہ السلام کی مدہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری مین وحی الی الملائکۃ کا سلسلۃ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اسکی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہی جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہی اور اس صوت

وندای کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہین کی کہ کیا ہی باقی اتنی بات یقینی ہی کہ اللہ تعالی حوادث سے منزہ ہین پس اگر صوت حادث ہو تو اسکا نداء حق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصّہ کے ہی جیسے روح اللہ و بیت اللہ عارف شیرازی نے عجب نہین اسی کی طرف اشارہ کیا ہو ؎ کس ندانست کہ منزل گہ آن یار کجاست + اینقدر ہست کہ بانگ جرسے می آید + آگے اسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہین کہ) مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم اس آواز خواب سے بیخود ہوگئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بیخودی مین) شب تعریس مین فوت ہوگئی تھی اس خواب مبارک سے آپ سر نہ اُٹھا سکے حتی کہ نماز صبح دن چڑھے تک مُؤخر ہوگئی (یہ قصّہ حدیث مسلم مین ہی کہ آپ سفر مین ایک منزل پر آخر شب مین مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ اور سب صحابہ سو رہے حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کو بلا قصد نیند آگئی اور سب کی نماز قضا ہوگئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہین کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی مین شیطان ہے یہان سے آگے چلو چنانچہ دوسرے میدان مین جاکر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو دریافت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلا دیا تعریس کہتے ہین آخر شب مین منزل پر اترنے کو اسی لیے اسکو شب تعریس کہتے ہین یہ خلاصہ ہی قصہ کا مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ استغراق فی الوحی کو ٹھہرایا ہی جو کہ آپکی شان مبارک کے مناسب ہے اور یہ بھی کوئی اشکال نہین ممکن ہی کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور دوسرون کے خواب کا سبب اثر شیطانی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اسلیے موجب ملامت نہین غرض یہ کہ) شب تعریس مین اُس عروس (یعنے محبوب حقیقی) کے نزدیک آپکی روح پاک نے دست بوسی (یعنی حضوری) حاصل کی چونکہ اسپر شبہہ ہوا کہ تمنے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت بے ادبی ہی اسکا جواب دیتے ہین کہ) عشق (یعنی معشوق حقیقی) اور روح دونون نہان اور مستور ہین اسلیے اگر حق تعالی کو (مجازًا و تشبیہًا) مین نے عروس کہدیا تو عیب گیری مت کرو (یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو لفظ عروس تعبیر کرنیکی ہی اور اس سے پہلے روح کو حمیراء کہا تھا جسکی ایک وجہ تو وہان گذر چکی تھی دوسری تبعًا یہان بیان کردی کہ مؤنث عادةً مستور ہوتی ہی اور جان بھی مستور ہی ف اسماء الٰہیہ کے توقیفی ہونے کے معنے یہ ہین کہ بطور تسمیہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہین باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت کے نہین خصوصًا غلبۂ حال و اذن الہامی مین کسیقدر سوء ادب بھی معاف ہی چنانچہ شعر آیندہ مین مغلوب الحال اور ماذون ہونیکا مولانا نے خود ذکر فرمایا ہی ف ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کیے تھے اور احقر نے جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہین اس لیے اس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہون وہو ہذا (سوال مولانا رومیؒ پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہین ؎ مصطفے بیخویش شد زان خوب صوت + شد نمازش در شب تعریس فوت + در شب تعریس پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان دست بوس + اسکی شرح بعض شراح نے اس طرح کی ہی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر

[حاشیہ: ... و جواب اعتراض]

[حاشیہ: جواب سوال بعض عزیزی بر مضمون این اشعار]

اسوقت (اذان بھی نہین) بیہوش اور مستغرق مشاہدۂ تجلیات الٰہی مین ہو گئے کیونکہ انکی آواز۔ آواز ذات حق نغمۂ الٰہی
بھی جیساکہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہی اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہین اور جہانتک حدیث سے
معلوم ہوتا ہی وہ یہی ہی کہ یہ وجہ آپکی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا
قبل از خواب شریف بلال کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب
مین ڈالا اور یہ وادی وادی شیطان ہی جلدی بڑھو آگے چلکر نماز قضا پڑھین گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب
شعر کے بالکل منافی ہی کیونکہ اگر آپکی واقعی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی (کہ ہمکو بیدار کرنا جو
خاص نوم پر دال ہی) کیا معنے اور بلال کے اِس جواب کا (کہ یا حضرت مجھپر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی
کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو
اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپکی نماز قضا ہو گئی ہو اسوقت کی کیا
خصوصیت تھی علاوہ ازین حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہین کہ جسکے بارے مین الصلوٰۃ معراج المومن
ارشاد ہی چاہیے کہ اسمین زیادہ حالت استغراق ہو یہانتک کہ محو ذات حق ہوکر رکوع و سجود کی بھی اطلاع خبر نرہے
یعنی اگر قیام کی حالت مین استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی مین رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آوے اگر حالت
رکوع مین یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے علی ہذا مگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر
یہ موقع نہین گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت استغراقی مراد لین یا کیفیت نومی تو پھر
آپکے اس ارشاد تنام عینای ولاینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح مین بعض اعتراضات کے جواب
مرقوم ہین مگر لائق تشفی نہین بلکہ مزید بران انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہین حضور پر نور خوب حدیث
شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائین (جواب) اول چند امور بطور
مقدمات عرض کرتا ہون کہ فہم مطلب مین سہولت ہو۔ امر اول جو امر کہ نص مین مسکوت عنہ ہو اسکا دعوی کرنا کسی
قرینہ سے نص کی مخالفت نہین البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہی امر دوم
جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اسکی وجہ منقول نہو کسی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہین جیسا فلاسفہ
مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہین۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین اسیطرح
اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہین امر چہارم کاملین کو استغراق دائمی نہین ہوتا امر پنجم کسی شے کا محمود ہونا
اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہین امر ششم اشعار مین بہت سی لفظی شاعری رعایتین بھی ہوتی ہین
امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اسکے مدرکات کا ادراک نہین ہوتا۔ بعد تمہید ان مقدمات کے
سُننا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالے عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے
اس شعر مین سہ نان دمے الخ اسکے بعد دو شعروں مین اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہین کہ آپ اسکے
اثر سے بیخود و مستغرق ہوگئے اور استغراق مین نماز قضا ہو گئی تو شب تعریس مین اس محبوب مطلق

یعنی ذات حق کے روبرو آپکی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی الخ یہان مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث مین اسکی وجہ نوم آئی ہی مگر چونکہ ممکن ہی کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہذا کچھ تعارض نہین اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال وغیرہ کا سبب محیئی شیطان ہونے سے یہ لازم نہین کہ آپکے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہی کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہرچند کہ حدیث مین استغراق کا سبب ہونا مذکور نہین مگر اسکی نفی بھی نہین تو اگر اسکے سببیت کا دعوے کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہین (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپکی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہی اس لیے دوسری وجوہ محتملہ مین سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہی (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر مذاہ ہونا بیان کیا ہی جو کسی درجہ مین محمود ہی اسکا افضل بیان کرنا مقصود نہین تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق مین فضیلت ہی تو نماز کیون فوت ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہین (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہین ہوتا اسلیے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہین ہوسکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہی نہ بیان اتفاق تاکہ مخالفت لغت کا شبہہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم عین سے کو مثل نعاس کے ہی حاسۂ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہوجاتی ہی لہذا اس کا ادراک نہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) انتہے۔

از ملال یار خامش کردمی / گر همو مهلت بدادی یک دمی
لیک میگوید بگو هین عیب نیست / جز تقاضای قضای غیب نیست
عیب باشد کو نه بیند جز که عیب / عیب کے بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت بمخلوق جهول / نے بہ نسبت با خداوند قبول
کفر هم نسبت بخالق حکمت ست / چون بما نسبت کنی کفر آفت ست
ور یکے عیبے بود با صد صفات / بر مثال چوب باشد در نبات
در ترازو هر دو را یکسان کشند / زانکه آن هر دو چو جسم و جان خوشند

اشعار بالا مین جواب ہی اس شبہہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیون کیا اور توجیہ اسکی تصحیح کی (اسپر یہ شبہہ ہوتا ہی کہ گو تاویل سے صحیح ہوگیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیون استعمال کیا ان اشعار مین اسکا جواب ہے کہ مین (اندیشۂ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا بلاضرورت شرعًا مکروہ ہی) خود ہی (ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کرلیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجکو مہلت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہین کہ ہان (ایسے الفاظ) کہو کچھ عیب کی بات نہین (پس پرا کہنا) بدون تقاضائے حکم غیبی کے نہین (پس جب مین ماذون بلکہ محکوم ہون تو معذور و مجبور ہون رہی یہ بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہوگیا سو اسکا جواب یہ ہی کہ کراہت ایسے امور کی محض تنزیہی ہی اور فی نفسہ جائز ہے جیسا خود احادیث مین بہت سے

الفاظ کی ممانعت آئی ہو اور استعمال بھی وارد ہو جسکی نسبت یون کہا جاتا ہو کہ جواز فی نفسہ کی بنا پر یہ استعمال
ہوا ہو پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہو تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا۔ اور نیز کراہت وہان
ہو جہان ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اسکی توجیہ اور اسکا معنے مجازی ہونا صراحۃ
بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغیرہ بھی منتفی ہو جاتی ہو پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب الحال
ہو جاوے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی عفو ہو جیسا زیادہ غلبۂ حال سے
زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہین رہتی فافہم آگے امر فرماتے ہین حسن ظن کا کہ) وہ شخص خود عیب دار ہوتا ہے
کہ بجز عیب کے کسی شے پر اسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی (یعنے جسکا تعلق عالم غیب سے قوی ہے)
پاک ہوتی ہو وہ عیب کو کب دیکھتا ہو (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو اور معنے عیب نہو تو اہل عیب
تو اس ظاہر کو دیکھتے ہین اور انکار کرنے لگتے ہین اور اہل اللہ اس معنی کو دیکھتے ہین اور گمان نیک کرتے ہین
چنانچہ اسی بنا پر فقہائے محققین کا ارشاد ہو کہ اگر ننانوے وجہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا
حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل مین بہت سے وجوہ محتمل ہون جن مین بعض موجب کفر ہون اور بعض
نہون تو اس وجہ و محمل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہین کہ اگر وجوہ موجبہ للکفر
قطعاً بھی پائی جاوین تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دینگے ورنہ دنیا مین کوئی کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب
مذکور کی توضیح فرماتے ہین کہ) ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے ہو جو جاہل ہو (کہ اسکے
فعل کا کوئی منشا صحیح نہین ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہین
اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہین ہو جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو (کہ اسکے افعال کا
منشا صحیح ہوتا ہو جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال مین کہ منشا اسکا اذن الہامی ہو اور بوجہ محفوف بقرائن توجیہ
ہونے کے مفاسد کا ایہام تک نہین آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے
ہین کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہو کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہو کہ) دیکھو خالق
تعالی کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقاً) کفر مین بھی حکمت ہو اور اگر اسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً)
وہ ایک سخت آفت ہو (پس کفر ایک چیز ہو مگر مرتبۂ تخلیق مین حسن و متضمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے
اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہو ان کو صبر کا ثواب ملتا ہو شہادت نصیب ہوتی ہو اسکی فضیلت ملتی ہے
اور ہزارون مصالح ہین جن کا احاطہ نہین ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل مین قبیح و موجب ہزاران مفاسد
ہو گیا اور کلام اصلی اس مین یہ ہو کہ حسن وہ ہو جس مین حکمتین معتد بہ ہون اور قبیح وہ ہو جس مین مفاسد ہون
تو حق تعالی تو جس چیز کو پیدا کرتے ہین گو وہ شے بری ہو مگر اسمین رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے
گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد صفت حکمت حق تعالی ہمکو اس اجمالی یقین پر کشان کشان لاتا ہے
اس لیے ان کا پیدا کرنا مطلقاً حسن ہو بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہین جنمین مفاسد

ہوتے ہین اور اگر مصلحت بھی سمجھین مگر چونکہ حکیم مطلق کے نہی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہو ان مصالح کے غیر معتد بہا ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کالعدم ہو گی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہین خوب سمجھ لو پس ثابت ہو گیا کہ شے واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف بہ حسن و قبح ہونا ممکن ہو۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور مستقل جواب علی سبیل التسلیم و التنزل دیتے ہین کہ) اگر (مان ہی لیا جاوے کہ) یہ ایک عیب ہی ہو سو صفات و کمالات کے ساتھ تو اسکی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری مین تنکے ہوا کرتے ہین کہ ترازو مین (تولنے کے وقت) دونون کو یکسان رکھتے ہین (یعنی دونون ایک نرخ سے دیے لیے جاتے ہین) کیونکہ وہ دونون باہم ایسا تعلق رکھتے ہین جیسے جسم و جان ہوتے ہین (یعنی چونکہ ان مین تعلق متبوعیت و تابعیت کا ہو اس لیے چوب بھی مصری کے حساب مین تولتے ہین اسی طرح جب کمالات غالب ہون تو عیب کو اُسکے تابع قرار دیکر مجموعہ کو کمال ہی کے حکم مین کہا جاویگا کما قال تعالیٰ فمن ثقلت موازینہ فاولٰئک ہم المفلحون)

پس بزرگان این نہ گفتند از گزاف	جسم پاکان عین جان افتاد صاف
گفتشان و نفسشان و نقششان	جملہ جان مطلق آمد بے نشان
جان دشمن دارشان جسمی ست صرف	چون زیاد از نرد او اسمی ست صرف
آن بخاک اندر شد و کل خاک شد	این نمک اندر شد و کل پاک شد
آن نمک کز وی محمد املح ست	زان حدیث با نمک او افصح ست
آن نمک باقی ست از میراث او	با تو اند آن وارثان او بجو

(زیاد یکے از بازیہاے نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چرا کہ درین بازی دہ ہر نقش یک خال زیادہ کنند و آن را خال زیاد گویند غیاث و بعضی گفتہ کہ زیاد اگر نام کوتہ قامتے نہادہ شود جز اسم نیست کہ معنی ندارد چرا کہ در قامتش این وصف نیست یہ تفریع ہو اس شعر پر ؎ عیب شد نسبت الخ یعنی جب بات ثابت ہو گئی کہ ایک شے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہو نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگون کا یہ قول لغو نہین ہو کہ پاک لوگون کا جسم مثل روح کے صاف ہو (گو یہی جسم دوسرون مین موجب صدہا عیوب ہو مثل شہوت و غضب مگر چونکہ ان حضرات نے حظوظ النفسانیہ و لذات جسمانیہ کو فنا کر دیا ہو اس لیے ان کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہو) انکا تو بولنا اور انکا نفس اور ان کا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سب روح مطلق ہے جیسے بے نشان ہو (یعنے سب اقوال و افعال شوائب و کدورات جسمانیہ سے منزہ ہین مثل روح کے اور روح کو بے نشان اس لیے کہا کہ وہ مجرد ہو آثار محسوسہ سے مدرک نہین اور جب وہ حضرات اس درجے کے ہین تو) جو جان ان سے دشمنی رکھو وہ (جان نہین بلکہ) نرا جسم ہو آگے ترقی کرکے فرماتے ہین کہ بلکہ جسم بھی نہین محض لاشے ہو لفظ زیاد کی طرح جو کہ نرد مین ہوتا ہو وہ شخص بھی گویا نرا نام ہی نام ہو (اور اسکا کوئی مصداق واقع مین موجود نہین مطلب یہ کہ انکا دشمن اور منکر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اسلیے اس کی

روح بھی جسم ہی اور چونکہ یہ احکام حظوظ فانی محض ہیں اس لیے اسکو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشے کہنا زیبا ہے) ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہوگیا اور کل کا کل (یعنے اس کا جسم اور روح سب) نرا خاک (اور مکدر و تیرہ) ہوگیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہوگیا (جیسا نمک پاک اور چمک والا ہوتا ہی اور اپنی خاصیت سے ہر شے کو اپنا جیسا بنالیتا ہی مراد اس نمک سے چاشنی محبت و کمال روحانی ہی جس نے انکی ہر شے کو روحانی اور منزہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہی جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نمکین ہین اور اس کلام نمکین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہی) آپ افصح ہین (یہ اشارہ ہی ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہی انا املح واللہ اعلم حدیث ہی یا نہین مگر جو اصل دعویٰ مولانا کا ہے وہ یقیناً صحیح ہی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتصاف بہ کمالات روحانیہ مین اعلیٰ و افضل ہونا یقینی و مسلم ہے اور یون کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہین بلکہ) وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہی اور وہ وارث (جنکو وہ نمک (یعنے کمال روحانی) حضور سے میراث مین پہونچا ہی تمھارے پاس ہی ہین تلاش کرو ملجاوینگے حدیث مین مصرح ہی ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر پس بحکم حدیث علماے ربانی حضور کے وارث ہین اور ظاہر ہی کہ علماے ربانی وہی ہین جو متصف بکمالات روحانیہ ہون پس وہی مصداق وارث کے ہونگے اور وہ ہر زمانہ مین موجود ہین اور حسب وعدہ مخبر صادق لایزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لایضرہم من خذلہم قیامت کے قریب تک رہینگے البتہ تلاش و طلب شرط ہی ورنہ وجود مین کچھ شبہہ نہین۔

پیش تو بنشستہ ترا خود پیش کو
پیش ہست جان پیش اندیش کو

گر تو خود را پیش و پس داری گمان
بستہ جسمی و محرومی ز جان

زیر و بالا پیش و پس وصف تن ست
بے جہت ہا ذات جان روشن ست

برگشا از نور پاک شہ نظر
تا نپنداری تو چون کوتہ نظر

کہ ہمینی در غم و شادی و بس
اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

یعنی وہ وارثان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تیرے روبرو بیٹھے ہین (یعنی جسماً قریب ہین) مگر تجکو جو پیش ہونا (یعنے حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہی) کہان نصیب ہی (اسی لیے حکما و معنی وہ بعید ہین پس اس شعر مین تو پیش نہونے کو مانع خدمت اولیاء اللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر مین پیش ہونے کو مانع فرماتے ہین اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت شاعری ہی ورنہ مضمون و مقصود یعنی عدم معرفت دونون عنوانون مین محفوظ ہی وجہ یہ ہی کہ پیش کے دو معنی ہین ایک حضوری قلبی۔ دوسرے جہت مکانیہ پس اول معنی کے اعتبار سے تو اسکا نہونا مخل معرفت ہے اور دوسرے معنے کے اعتبار سے اسکا ہونا مخل ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ) اگر تم اپنے آپ کو پس و پیش گمان کروگے (جو کہ خواص جسمیت سے ہی) تو تم جسم کے مقید رہوگے اور روح سے محروم رہوگے

کیونکہ زیر وبالا اور پیش وپس (بالمعنے المذکور) اوصاف جسم سے ہے اور روح نورانی کی ذات بے جہت ہے (یعنی چونکہ تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہین اسلیے ادراک روحانیات سے محروم ہو پس تمکو چاہیے کہ) شہنشاہ حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنے نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کوتہ نظر شخص کی طرح سے یون نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم وشادی (طبعی) مین مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہی بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ مین آجاوے کہ تمھارے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہی جسکا غم وشادی بھی دوسرے طور پر ہی اور اسکا ادراک ذوق سے ہوتا ہی اور اس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشے ہی جیسا فرماتے ہین کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھا ہی جو لاشے ہی) عدم کے پیش وپس کہان ہوتا ہی (یعنے جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہی وہ بھی تو ثابت نہین پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اسکے آثار محض ہیچ ہین)

روز باران ست میرو تا بشب	نے ازین باران ازان باران رب
ہست بارانہا جز این باران بدان	کہ نمی بیند ورا جز چشم جان
چشم جان را پاک کن نیکو نگر	تا ازان باران عیان بینی خضر

یہ تفریع ہی مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہوا کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہیچ ہین تو پس تمکو سمجھنا چاہیے کہ) یہ بارش کا زمانہ ہی (جسمین فیوض الہیہ وبرکات روحانیہ کی بارش ہوتی ہی) شب آنے تک برابر چلو (یعنی دم مرگ تک انکی تحصیل مین سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہین بلکہ باران رب کی گفتگو ہی (جسکی تفسیر اوپر آچکی ہی اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہمنے تو دوسرا باران دیکھا بھی نہین تو سمجھو کہ) اس باران کے علاوہ اور بھی بہت سے باران (غیبی) ہین کہ اسکو بجز چشم باطنی کے کوئی نہین دیکھ سکتا (اور اسکی وجہ ظاہر ہی کہ فیوض روحانیہ امور ذوقیہ ہین اس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہی) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اس بارش سے عیاناً سبزہ پیدا ہوا نظر آوے (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ وواردات قویہ ہین)

سوال کردن عائشہ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد وجامۂ مبارک تو تر نگشت

مصطفیٰ روزے بگورستان برفت	با جنازہ یارے از یاران برفت
خاک را در گور او آگندہ کرد	زیر خاک آن دانہ اش را زندہ کرد

اس حکایت مین باران غیبی کا اثبات ہی پس یہ اس شعر سے مرتبط ہی ع ہست بارانہا الخ) یعنی مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز قبرستان مین ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر مین مٹی بھر دی (یعنی ان کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہی اس طرف کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہین اور اس سے انکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر مین تو انکا دفن ہونا موت کا مؤکد اور مکمل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا ان کے حق مین حیات بخشی تھی کذا قال مرشدی ع شدائد نزع کا

موجب کفارہ سیئات ہوتا تو بعض احادیث میں آیا ہی رہا دفن چونکہ اسمین بھی ایک علویت بیکسی و بےبسی و عجز کی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعید نہین بعض حکایات سیر اسکی مؤید بھی ہین۔

این درختانند ہمچو خاکیان	دستہا برکردہ انداز خاکدان
سوے خلقان صد اشارت می کنند	وانکہ گوشستش عبارت می کنند
تیز گوشان رازہا را بشنوند	غافلان آوازہا را نشنوند
بازبان سبز و با دست دراز	از ضمیر خاک مے گویند راز
ہمچو بطان سرفرو بردہ باب	گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب

(اسمین مضمون سابق کی مثال ہی یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہی مطلب یہ کہ) یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہین اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہین (اور ان ہاتھون سے) خلائق کی طرف صد اشارے کر رہے ہین (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تم کو بھی رفعت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہین ان کے لیے عبارت (یعنی کلام) کرتے ہین (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلالت حقیقیہ نباتات و جمادات کے تکلم پر دلالت کرتے ہین اور اہل کشف اس کو سنتے ہین اس مصرعہ مین اسی طرف اشارہ ہی) جو لوگ تیز گوش ہین (یعنی اہل کشف ہین) وہ (ان باطنی کانون سے) ان کے راز کو سنتے ہین (یعنے سنکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہین) اور جو غافل ہین وہ نری آواز کو بھی نہین سنتے (اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے ضمیر خاک کا راز بتلا رہے ہین (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا کذا قال مرشدی رح) ان درختون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہی یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہین اور (آب سے مراد اجزاء مائیہ جو زمین کے اندر ہین) بس وہ طاؤس (کی طرح مزین) ہوگئے حالانکہ محض مثل غراب کے تھے (یعنی خزان مین بدنما ہوگئے تھے اب بہار مین خوشنما ہوگئے اسیطرح خاک فروتنی و تذلل و فنا مین خاصیت ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ مثل غراب مردار پر گرتا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولت بقا ہوتا ہے کذا سمعت مرشدی رح۔

فائدہ اول اوپر جو فرمایا ؎ تیز گوشان رازہا را الخ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہو وہ غافلین مین سے ہی کیونکہ یہان غفلت کی مذمت مقصود ہی نہ کشف کا لوازم ولایت سے ہونا سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہو گا اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبیہ ہو تو وہ غفلت نہین۔

فائدہ دوم یہ جو کہا ہی ؎ از ضمیر خاک میگویند راز الخ اگر کسی کو بلسان قال یہ مضمون مسموع ہوا ہو تعجب نہین جیسا ظاہرا یہ مصرعہ دلالت کرتا ہی ؎ وانکہ گوشستش عبارت میکنند الخ

در زمستان شان اگر محبوس کرد	آن غرابان را خدا طاؤس کرد
در زمستان شان اگرچہ داد مرگ	زندہ شان کرد از بہار و داد برگ

اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہے مطلب یہ کہ) زمستان (یعنے خزان) مین اگرچہ انکو محبوس (بے سامانی) کر دیا تھا (مگر بہار مین) ان غرابون کو خدا تعالیٰ نے طاؤس (مزین بہ برگ وثمر) کر دیا (یا بعبارت دیگر یون کہو کہ زمستان مین اگرچہ انکو (ایک قسم کی مرگ دیدی تھی مگر) بہار سے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکران گویند خود ہست این قدیم	این چرا بندیم بر رب کریم
جملہ پندارند کین خود دائم ست	وز قدیم این جملہ عالم قائم ست

(اوپر اس مصرعہ مین آن غرابان را خدا الخ تصریح ہے اثبات صانع اور فاعل بالاختیار کی چونکہ بعضے اسکے منکر ہین انکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہین) منکر لوگ کہتے ہین کہ عالم قدیم ہے پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم کی طرف کیون منسوب کرین ان سب کا گمان ہے کہ یہ عالم دائم ہے اور قدیم سے یہ تمام عالم (بمادتہ یا بصورتہ) قائم ہے (منکر سے مراد دہریہ و فلاسفہ ہین کہ فرقۂ اول منکر ہے صانع کا اور دوسرا منکر ہے صانع بالاختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہین کیونکہ صانع کا فاعل بالاختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان کو مستلزم ہے کما تقرر فی الحکمۃ)

کوری ایشان درون دوستان	حق برویاند باغ و بوستان
ہر گلے کاندر درون بویا بود	آن گل از اسرار کل گویا بود
بوے ایشان رغم انف منکران	گرد عالم می رود پردہ دران
منکران ہمچون جعل زان بوے گل	یا چو نازک مغز از بانگ دہل
خویشتن مشغول می سازند و غرق	چشم می دوزند از لمعان برق
چشم می دوزند و آنجا چشم نے	چشم آن باشد کہ بیند مامنے

(ایمین ہے منکرین کا یعنی) انکا اندھا پن ہے خدا تعالیٰ نے اپنے دوستون کے دل مین باغ و بوستان (دلائل حقہ استدلالیہ و وجدانیہ) کا لگا رکھا ہے اسمین کا جو پھول باطن مین خوشبو دے رہا ہے (یعنی جو دلیل قلب مین اطمینان بخش ہو رہی ہے) وہ پھول اسرار کل ہے گویا ہو رہا ہے (یعنے وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہے) اور وہ انکی خوشبو کو منکرناک کر کر مر جاوین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو پھاڑتی ہوئی چل رہی ہے (یعنے وہ دلائل عام طور پر شائع ہوئے ہین اور اپنا اثر دکھلا رہے ہین) مگر منکرین کی حالت اس بوے گل سے مثل کرم گندگی کے ہے (کہ خوشبو سے مر جاتا ہے) یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہے (یعنی پریشان ہو جاتا ہے اسی طرح ان دلائل کے فہم و سماع کی منکرین کو تاب نہین ہے) منکرین اپنے آپ کو (جہل مرکب مین) مشغول اور غرق رکھتے ہین اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہین (یعنے دلائل حقہ

یہ ان غور بھی تو نہیں کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے، غرض وہ آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور آگے اضطراب ہے کہ وہاں آنکھیں ہی نہیں (کیونکہ) آنکھ تو وہ ہے جسکو اپنا محل امن نظر آجاوے (پس جب انھوں نے اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کالعدم ہے جیسا اس آیۂ کریمہ میں ہے صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ)

چون زگورستان پیمبر باز گشت
سوے صدیقہ شد وہمراز گشت

چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد
پیش آمد دست بر وے می نہاد

بر عمامہ و بر رخ و بر موے او
بر گریبان و بر و بازوے او

گفت پیغمبر چہ می جوئی شتاب
گفت باران آمد امروز از سحاب

جامہایت می بجویم در طلب
تر نمی بینم ز باران اے عجب

گفت چہ بر سر فگندی از ازار
گفت کردم آن رداے تو خمار

گفت بہر آن نمود اے پاک جیب
چشم پاکت را خدا باران غیب

(یہ ہیں عود ہے قصہ کیطرف) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس آکر باتیں کرنے لگے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپکے چہرۂ مبارک پر پڑی تو قریب آکر انھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عمامہ در رخ اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپنے دریافت فرمایا کہ تم کیا دیکھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپکے کپڑے دیکھتی ہوں مگر عجب بات ہے کہ بارش سے تر نہیں پائے آپنے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا کپڑا اوڑھا تھا عرض کیا آپ کی اس چادر کو سربند بنایا تھا آپنے فرمایا بس اسی وجہ سے اللہ تعالی نے تمھاری چشم پاک کو باران غیب منکشف فرمادیا (یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے)

نیست آن باران ازین ابر شما
ہست ابر دیگر و دیگر سما

این چنین باران ز ابر دیگر ست
رحمت حق در نزولش مضمرست

بشنو از قول سنائی در رموز
معنئے تا واقف آئی بر کنوز

گر تو بکشائی ز باطن دیدہ
زود یابی سرمۂ بگزیدہ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا کہ) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمھارے اس ظاہری ابر سے نہیں برسا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہے اور دوسرا ہی آسمان ہے ایسی بارش اس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہے اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالی کی رحمت مضمر و مخفی ہوتی ہے (اور اگر تم کو اس باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شبہہ رہے تو) حکیم سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہے ایک مضمون سن لو تاکہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ (اور اگر تم کو ان کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہو تو) اپنا دیدۂ باطنی اگر کھول لوگے (یعنے ریاضات و

مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرتفع کردو گے) تو بہت جلدی ایک سر پسندیدہ (یعنے نور معرفت و وجدان صحیح) تم کو میسر ہوگا، آگے بعد شرح قول سنائی کے اس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہے ۵ آن خزان نزد خدا الخ یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہین جو باران بہاری ہے اور جہل و غفلت و اوصاف نفسانیہ ہین جو باران خزانی ہے اور اوپر جو مطلقاً کہدیا ہے ۵ رحمت حق : رنز ولش الخ وہان رحمت سے مراد عام ہے خواہ رحمت آخرویہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ مین ہے خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت مین ہے کہ بقاء اس عالم کا بہیئت کذائیہ بدولت اسی غفلت کے ہے جیسا آگے آویگا ۵ استن این عالم ایجان غفلت ست۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرہ

آسمان ہاست در ولایت جان	کار فرمائے آسمان جہان
در رہ روح پست و بالا ہاست	کوہہائے بلند و صحرا ہاست

یہ قول دلیل ہے مضمون بالا کی ۵ ہست ابر دیگر و دیگر سماء جاننا چاہیے کہ محققین نے کہا ہے کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہین اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنے اوپر تفصیل گذر چکے ہین اور اصطلاح مین ان مظاہر کو ان اسماء کی صورت کہتے ہین اور ان اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی مین صفت احیاء کی ہے اور یہ فیض ہے اسم محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یون کہا جاتا ہے کہ پانی صورت محیی کی ہے اور محیی حقیقت پانی کی ہے وعلیٰ ہذا تو یہان صورت و حقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہین ہین اور یہ بھی کہا ہے کہ بنسبت دوسری مخلوقات کے انسان مین صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر و اتم ہے اسلیے انسان کو جامع کہتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ حقایق یعنی اسماء الٰہیہ مرئی ہین صورت یعنی مظاہر کے جب یہ سب مقدمات سمجھ مین آگئے تو جاننا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسیطرح جو کلام اسکا ہم مضمون ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان ظاہر اور نشیب و فراز اور کوہ و صحراء ظاہری جن اسماء و حقائق کے مظاہر ہین وہ اسماء و حقایق انسان مین جسکی حقیقت روح ہے بوجہ اتم ظاہر و متجلی ہین پس مراد آسمان ہا سے وہی حقایق ہین اور انکا مرئی آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہے اور سابق مین مذکور ہوچکا ہے اسی طرح پست و بالا و کوہ و صحرا جو روح مین ثابت کیا ہے ان سب سے مراد اُن مظاہر کے حقایق ہین جنکے تجلی اتم کا روح مین ہونا مذکور ہوا ہے اور اُن اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہے کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ وجدانیہ طاری ہوتے ہین جو مراد ہین بارش مذکور سے جیسا اوپر آیا ہے اور آگے بھی آتا ہے پس عالم غیب مین اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہوگیا وہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی۔

پیر دانا اندرین رمزے بگفت	در حقیقت زین صدف درے بسفت
غیب را ابرے و آبے دیگرست	آسمان و آفتابے دیگرست

نآید آن الا کہ بر خاصان پدید	باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پردانا (حکیم سنائی) نے اس باب مین جو رمز فرمایا ہی واقع مین اس صدفت سے موتی پرو دیا ہی (صدف سے مراد الفاظ اور در سے مراد معانی الفاظ خاصہ مین کیسے معانی کو ادا فرمایا ہی اور وہ معنی یہ ہین کہ) عالم غیب کا ابر اور آب ہی دوسرا ہی اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہی (عالم غیب عالم ارواح ہی اسکا ابر و آسمان و آفتاب اسماء الٰہیہ ہین اور آب ان اسماء کا فیض ہی) وہ ابر و آب وغیرہ بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہین ہوتی اور باقی لوگ تو ایسے ہین جسطرح وہ لوگ تھے جنکی نسبت کہا گیا ہی کہ وہ خلق جدید (یعنی بعث) سے اشتباہ مین ہین (یہ تشبیہ صرف اشتباہ ہی اور بجز خواص کے کسی پر اس کے ظاہر نہونے کی وجہ ظاہر ہی کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہین جو صاحب وجدان ہوگا وہ ادراک کریگا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار مین بھی کچھ تعجب نہین) فائدہ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہی اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہین اور آیت کا مورد بتلا رہے ہین کیونکہ یہین خلق جدید سے یقیناً بعث مراد ہی اسیطرح مورد اسکا کفار ہین بلکہ مقصود تشبیہ دینا ہی ال لبس کے ساتھ جیسا حضرت نے عین شرح مین عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہے۔

ہست باران از پے پروردگی	ہست باران از پے پژمردگی
نفع باران بہاران بوالعجب	باغ را باران پائیزی چو تب
باغ را باران نیسانے طرب	باز باران خزانے ہمچو تب
آن بہارے ناز پروردش کند	وین خزانی ناخوش و زردش کند
ہمچنین سرما و باد و آفتاب	بر تفاوت دان و سر رشتہ بیاب
ہمچنین در غیب انواع ست این	در زیان و سود و در ربح و غبین

پائیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل شمس میزان و عقرب و قوس کہ ما بین تابستان و زمستان باشد نیسان مدت بودن آفتاب در حمل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان۔ یہ بیان ہی باران غیب کے اقسام اور اسکے آثار کا اجمالاً (یعنی) ایک قسم تو ان باران غیب کی پروردگی (ارواح کے لیے ہی (اور وہ بہاری ہی) اور ایک قسم اسکی پژمردگی (ارواح) کے لیے ہی (اور وہ خزانی ہی اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور ان کے اضداد سے اسکی پژمردگی ظاہر ہی اور یہی مراد ہی بہاری و خزانی سے جیسا شرح مین اور دیکھا اور متن مین آگے آتا ہی) باران بہاری کا تو نفع عجیب ہی اور باران خزانی باغ کے حق مین مثل تپ ہی (یا بعبارت دیگر یون کہا جاوے کہ باغ کے حق مین باران بہاری طرب ہی اسکے بعد باران خزانی تپ کے ہی) وہ بہاری تو باغ کو ناز پروردہ کرتا ہی اور یہ خزانی اُس کو بدنما اور زرد کرتا ہی (باران ظاہری کے باغ ظاہری مین یہ آثار نمایان ہوتے ہین اور باران باطنی کے باغ باطنی مین اور جس طرح

باران دو طرح کا ہی ظاہری و باطنی) اسی طرح سرما۔ اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (و تقسیم) پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اصل کو دریافت کرو (کہ دونوں مصنوع و مسخر حق تعالیٰ کے ہین) اسی طرح غیب مین ان سب اشیاء کی انواع (اپنے اپنے آثار مین) سود و زیان اور نفع و نقصان مین (مختلف) ہین (یعنے جسطرح اشیاء مذکورہ ظاہر مین ہین اور بعض آثار مین مؤثر ہین اسیطرح یہ اشیاء باطن مین ہین اور وہ اپنے آثار مین موثر ہین اور ہم اوپر لکھ چکے ہین کہ مراد ان اشیاء کے باطن سے حقائق و اسماء ہین اور چونکہ وہ اسماء انسان پر بھی متجلی ہین اسلیے اسمین انکے آثار ظاہر ہوتے ہین سود و زیان سے وہی آثار مراد ہین۔

این دم ابدال باشد زان بہار ‏ ‏ در دل و جان روید ازوی سبزه زار

فعل باران بہاری با درخت ‏ ‏ آید از انفاس شان اے نیکبخت

گر درخت خشک باشد در مکان ‏ ‏ عیب آن از باد جان افزا مدان

باد کار خویش کرده بر وزید ‏ ‏ آنکه جانے داشت بر جانش گزید

وانکه جامد بود خود واقف نشد ‏ ‏ وائے آن جانے کہ او عارف نشد

(اسمین بیان ہی اُس باران کے اثر کا تفصیلاً یعنی) یہ اولیاء اللہ کا کلام اسی باران بہاری کا ایک شعبہ ہی کہ (طالب کے) قلب و روح مین اُس سے (معارف و کمالات باطنی کا) سبزہ زار پیدا ہو جاتا ہی (اور کلام اولیاء کا اُس سے ایک شعبہ ہونا اس لیے ظاہر ہی کہ اول وہ واردات غیبیہ اُن کے قلب پر آتے ہین اور وہ منشاء ہوتا ہی اُس کلام اکسیر انضمام کا) باران بہاری کا جو فعل درخت کے ساتھ ہی ویسا فعل (طالبین کے ساتھ) اُن حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی (کہ اُن کو متصف بکمالات کر دیتا ہی) البتہ اگر کسی جگہ کوئی درخت ہی خشک ہو تو اس باد جان بخش سے اُسکا عیب اور زیادہ ہو جاتا ہی (یعنی ہوا سے وہ دونا خشک ہو جاتا ہی مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور منکر و معاند اولیاء اللہ کے ہین اور اُن کے کلام سے انکو نفع نہین ہوتا بلکہ اور اُلٹا انکار و خلاف بڑھتا ہی تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی مین شبہہ نکرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی) ہوا تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچایا) اب جو شخص کچھ جان (یعنے استعداد صحیح) رکھتا تھا اُس نے تو اُس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جماد محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہین ہوا واقعی وہ جان بھی افسوس کے قابل ہی جسکو معرفت الٰہیہ میسر نہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ اغتنموا برد الربیع فانہ یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف فانہ یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم

ترجمہ اسکا یہ ہی کہ غنیمت سمجھو سردی ربیع کو کیونکہ وہ تمھارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہی اور پرہیز کرو سردی خریف سے کیونکہ وہ تمھارے بدن کے ساتھ وہی عمل

کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہی۔ یہ مضمون اس شعر سے مربوط ہی ۵ این دم ابدال باشد زان بہار
جیسا آگے تصریح ہی پس تاویل این بود کانفاس پاک الخ ف بزرگون کے کلام مین بعض احادیث پائی
جاتی ہین جو کتب فن مین نہین پائی جاتین اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہین ہی پس اسکی توجیہ کے
دو طریق ہین ایک طریق یہ کہ محدثین نے جسطرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہی اسی طرح ممکن ہے
کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کردیا ہو
کذا قال مرشدی دوسرا طریق یہ ہی کہ اگر حدیث بھی نہو تب بھی مضر نہین کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض
ہوتی ہی وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہی پس اخلال دلیل خاص سے اخلال مدعا و مقصود کا لازم
نہین آتا رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیون کہدیا اسکی وجہ یہ ہی کہ بزرگون مین حسن ظن غالب ہوتا ہی اور
زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہی نہ مہلت اس لیے کسی سے سن لیا یا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہین
ف باطنی معانی جو بیان کیے جاتے ہین جیسا اس جگہ کیا ہی مقصود اس سے تفسیر و تعیین مراد نہین ہوتی
بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہی ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اسکو علم اعتبار کہتے ہین پس تفسیر
بالرای یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہین ہو سکتا۔

قول پیغمبر شنو اے جان من	دور کن از خویشتن افکار و ظن
گفت پیغمبر ز سرمائے بہار	تن مپوشانید یاران زینہار
زانکہ با جان شما آن مے کند	کان بہاران با درختان مے کند
لیک بگریزید از برد خزان	کان کند کو کرد با باغ و رزان
راویان این را بظاہر بردہ اند	ہم بر آن صورت قناعت کردہ اند
بے خبر بودند از سر آن گروہ	کوہ را دیدہ ندیدہ کان بکوہ

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام و ظنون (فاسدہ) کو دور کر دو (جو مانع عمل ہین) حضور نے
فرمایا ہی کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز (کپڑون سے) مت چھپاؤ کیونکہ وہ تمھارے جان کے ساتھ وہ معاملہ
کرتی ہی جو درختون کے ساتھ کرتی ہی لیکن سردی خزان سے بھاگو کیونکہ اسکا (تمھارے ساتھ) وہ اثر ہوگا
جو باغ و انگور کے ساتھ ہوتا ہی راوی لوگ اسکو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہین اور اسی پر قناعت
کرتی ہی اور یہ گروہ سر مخفی سے بے خبر ہے (ایسی مثال ہی جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور اسمین جو کان مدفون ہے
اسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہین مگر اسپر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور
اعتبار مذکور کے دوسرا مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔

آن خزان نزد خدا نفس و ہواست	عقل و جان عین بہارست و بقاست
مر ترا عقلیست جزوی در نہان	کامل العقلے بجو اندر جہان

جزو تو از کل او کلی شود | عقل کل بر نفس چون غلی شود
پس بتاویل این بود کانفاس پاک | چون بہارست و حیات برگ و تاک
از حدیث اولیا نرم و درشت | تن مپوشان زانکہ دینت راست پشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر | تا ز گرم و سرد بجہی وز سعیر
گرم و سردش نوبہار زندگیست | مایۂ صدق و یقین و بندگیست
زان کزو بستان جانہا زندہ است | زین جواہر بحر جان آگندہ است
بر دل عاقل ہزاران غم بود | گر ز باغ دل خلالے کم بود

اس مین بیان ہی بطن حدیث کا جو وجہ ہی ربط کی مضمون ماقبل سرخی سے یعنی) خدا تعالی کے نزدیک یہ خزان نفس و ہوا ہی اور دکمالات) عقل و روح عین بہار [illegible] بقا ہی تمھارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو (اس نفس و ہوا مین) چھپی ہی تمکو چاہیے کہ کسی کامل العقل دیعنی عارف کامل) کو جہان مین تلاش کرو تاکہ تمھاری عقل ناقص اسکی عقل کامل سے کامل ہوجاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل) طوق (کے غالب ہوجاوے (اور نفس کو عاجز و بے قابو کردے پس تاویلی معنے (نہ تفسیری) یہ ہوے کہ (اولیاء اللہ کے انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ و انگور کے ہین پس اولیاء اللہ کی باتون سے خواہ وہ نرم ہون یا سخت ہون جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمھاری دین کی قوت ہی خواہ گرم کہے خواہ سرد کہے خوشی سے قبول کرو تاکہ دنیاکے گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہی اور صدق و یقین و عبودیت کا سرمایہ ہی (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات و ریاضات شاقہ بتلادے اُس سے تنگدل مت ہو کہ اُسمین سرتاسر تمھارا باطنی نفع ہی اور اِس سے کمالات صدق و یقین مین ترقی ہوتی ہی آگے خوش بگیر کی علت ہی) اسوجہ سے کہ ان انفاس سے (طالبین کا) باغ جان زندہ ہی اور ان جواہرات (حقایق و معارف) سے بحر جان (طالبین) پر ہی (جیسا ابھی بیان ہوا ہی اور یہ باغ جان ایسی قدر و قیمت کی چیز ہی کہ) عاقل کے دل پر ہزارون غم چھا جاتے ہین اگر اُس باغ مین سے ایک تنکا بھی کم ہوجاتا ہی (پس اسکا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری ہی اور کلام اولیاء سے وہ تازہ ہوتا ہی پس اسکا قبول کرنا ضرور ہوا اور عاقل سے مراد عارف ہی اور یہ اس کمی مین ہی جو اپنی خطا و قصد سے ہوجاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اسپر ذرا غم نہین کرتا جیسا خود کہا ہی ؎ ناخوش او خوش بود بر جان من + دل فداے یار دل رنجان من)

پرسیدن صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا از مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کہ سر باران امروز چہ بود

پس سوالش کرد صدیقہ ز صدق | با خشوع و با ادب از جوش عشق
کاے خلاصۂ ہستی و زبدۂ وجود | حکمت باران امروزی چہ بود
این ز بارانہاے رحمت بود یا | بہر تہدیدست و عدل کبریا

این از آن لطف بهاریات بود | یا ز پائیزی پر آفات بود

یعنی حضرت صدیقہ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جوش عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصۂ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے تھا یعنے یہ لطف بہاریات میں سے تھا یا خزانی پر آفات میں سے تھا (یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانی)

گفت این از بهر تسکین غم ست | گر مصیبت بر نژاد آدم ست

گر بر آن آتش بماندے آدمی | بس خرابی او فتادے و کمی

اینجهان ویران شدے اندر زمان | حرصها بیرون شدے از مردمان

یعنی آپنے جواب دیا کہ یہ (نہ اس اعتبار سے بہاری ہو کہ اس سے افاضۂ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کر خزانی ہو کہ اوصاف ذمیمہ مین مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ) محض اُس غم کی تسکین کے لیے ہی جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت مین پیدا ہوجاتا ہی اگر آدمی اُسی آتش غم و مصیبت مین مبتلا رہا کرتا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم مین) واقع ہوجاتی یعنی یہ عالم فوراً ویران ہوجاتا اور ہر قسم کی حرص و اُمنگ آدمیون مین سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت مین ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کردیتا اور اسی پر بقاء عالم ہو بلکہ لزوم غم سے قلوب مین ایسی افسردگی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہین جیسے تعلیم و تصنیف و آمادگی اسباب برائے اعلاء کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہوجاتے دلیل اس تقریر کی مصرعۂ آئندہ ہی سے نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب + پس حاصل جواب یہ ہوا کہ ان دونون مذکورہ قسمون مین انحصار نہین ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانعۃ الجمع ہو یہ اُن دونون کے علاوہ ہی جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اس سے افاضۂ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا با وصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم مین داخل ہو کبھی دوسری قسم مین کیونکہ اثر اسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا مآل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ مین مفصل گزرا ہو خوب سمجھ لو۔

استن این عالم اے جان غفلت ست | هوشیاری اینجهان را آفت ست

هوشیاری زان جهانست و چو آن | غالب آید پست گردد این جهان

هوشیاری آفتاب و حرص یخ | هوشیاری آب و این عالم وسخ

زان جهان اندک ترشح میرسد | تا نه خیزد زین جهان حرص و حسد

گر ترشح بیشتر گردد ز غیب | نے هنر ماند درین عالم نه عیب

این ندارد حد سوے آغاز رو | سوے قصه مرد مطرب باز رو

(یہ مقولہ مولانا کا ہی تائید مضمون بالا مین یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ

کے لیے غفلت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کمی مشاہدہ) ہوشیاری خالص اُس عالم کی چیز ہی اگر وہ غالب آجاوے تو یہ عالم (با جزائہ المحمودۃ والمذمومۃ) پست ہو جاوے اُس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہی اور حرص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشا ہو) برف کی سی ہی اور دوسری مثال ہوشیاری مثل پانی کے ہے اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو برف نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو وسخ نہیں رہتا) اُس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مترشح ہوتا ہی تاکہ بالکلیہ حرص وحسد محمودہ ہو یا مذموم جیسا غبطہ) اس عالم سے مرتفع نہو جاوے اگر عالم غیب سے وہان سے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم مین نہ ہنر ہے اور نہ عیب ہے (یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاوین کیونکہ تجلی دائم و مشاہدہ مستمرہ سے آدمی معطل ہو جاتا ہی اس لیے محققین کا قول ہی کہ جیسے تجلی نعمت ہی استتار بھی نعمت ہی اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہین رکھتا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصہ پیر چنگی و بیان مخلص آن

مطربے کز وے جہان بد پر طرب　　رستہ آوازش خیالات عجب

از نوایش مرغ دل پران شدی　　وز صدایش ہوش جان حیران شدی

چون بر آمد روزگار و پیر شد　　باز جانش از عجز پشہ گیر شد

باز گرچہ پیل باشد بیگمان　　پشہ اش سازد ضعیف و ناتوان

پشت او خم گشت ہمچون پشت خم　　ابروان بر چشم ہمچون پاردم

گشت آواز لطیف جانفزاش　　ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش

آن نوا کہ رشک زہرہ آمدہ　　ہمچو آواز خر پیرے شدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب) سامعین کے قلب مین پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا جب اسکی عمر ڈھل گئی اور بوڑھا ہو گیا اسکی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ ضعف کے پشہ گیر ہو گئی (یعنے پشہ کی پکڑنے والی ابتدا اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشے سے بھی کمزور ہو گئی اور یہ تو قاعدہ چلا آتا ہی کہ) باز گو مثل فیل کے قوی ہو (ایک وقت میں ایسا ضعیف ہو جاتا ہی کہ) پشہ بھی اُسکو ضعیف و ناتوان کر دیتا ہی (کما قال تعالی ومن نعمرہ ننکسہ فی الخلق) اُسکی پشت مثل مٹکے کے خم ہو گئی اور ابرویں آنکھوں پر مثل دمچی کے ہو گئین اور اُسکی آواز لطیف جانفزا ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش ہو گئی اُسکی وہ آواز جو رشک زہرہ تھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہو گئی۔

خود کدامین خوش کہ آن ناخوش نشد | یا کدامین سقف کان مفرش نشد
غیر آواز عزیزان در صدور | کہ بود از عکس دم شان نفخ صور
اندرونے کاندرو نہاست ازوست | نیستی کاین ہستہا مان ہست ازوست
کہربائے فکر و ہر آواز اوست | لذت الہام و وحی و راز اوست

(یعنی اس پیر چنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہو جانا محل تعجب نہین کیونکہ دنیا مین) ایسی کون سی خوش چیز ہی جو ناخوش نہین ہو گئی یا ایسی کون سی چھت ہی جو (گر کر) فرش نہین ہو گئی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے انکے فیوض و برکات سے) جنکی آواز کے عکس سے نفخ صور ہی (یعنی جیسا عکس اصل سے کمتر ہوتا ہی اسی طرح اُن کے فیوض و برکات نفخ صور سے اعلے و اکمل ہین کیونکہ نفخ صور سے حیات جسمانی حاصل ہو گی اور اُن کے فیض سے حیات روحانی حاصل ہوتی ہی اور حیات روحانی کا افضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہی) اُن اولیا کا ایسا باطن ہی کہ بہت سے باطن (طالبین کے) اس سے مست (محبت الٰہی) ہین اور وہ اولیاء ایسے فانی (فی اللہ) ہین کہ ہماری یہ سب ہستیان اُنکی بدولت ہست ہین (کیونکہ بقاء اس عالم کا حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہی اور اللہ کا نام اُن حضرات کے سبب عالم مین باقی ہے اس لیے اولیاء سبب بقاء عالم ہین) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و صوات کا مثل کہربا کے جاذب ہی (یعنی اس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہین جس طرح کہربا کے روبرو کاہ بے اثر ہو جاتی ہی یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہی) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (طالبین کی) لذت حاصل ہونے کا سبب ہی (کیونکہ اُس اثر باطنی سے اُن کے قلوب مین ذوق پیدا ہوتا ہی جس سے لذت وحی کا ادراک کرتے ہین

چونکہ مطرب پیرتر گشت و ضعیف | شد ز بے کسبی رہین یک رغیف
گفت عمر و مہلتم دادی بسے | لطفہا کردی خدایا با خسے
معصیت ورزیدہ ام ہفتاد سال | باز نگرفتی ز من روزے نوال
نیست کسب امروز مہمان توام | چنگ بہر تو زنم کان توام
چنگ را برداشت شد اللہ جو | سوے گورستان یثرب آہ گو
گفت خواہم از حق ابریشم بہا | کو بہ نیکوئی پذیرد قلبہا
چنگ زد بسیار و گریان سر نہاد | چنگ بالین کرد و بر گورے فتاد

(چون در بعض دیار بجاے تار چنگ تار از ابریشم مے کنند ابریشم بہا بر طریق محاورہ کنایہ از شئے قلیل از اجرت تار ابریشم و قیمت آن کنند مراد مطلق عوض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا و ضعیف ہو گیا اور بے روزگاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہو گیا (جناب باری تعالی مین) عرض کیا کہ آپ نے مجکو بہت عمر اور مہلت بخشی اور

س کمینہ کے ساتھ بہت الطاف فرمائے حتی کہ مین ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھ سے اپنے عطیہ کو بند نہین کیا اب مین کمانے کے لائق نہین رہا اس لیے آج آپکا مہمان ہوتا ہون اور بہت روز مخلوق کو چنگ سنایا مگر آج) آپکے واسطے چنگ بجاتا ہون کیونکہ آخر آپ ہی کا ہون (یہ کہکر) چنگ کو (ہاتھ مین) اٹھایا اور حق تعالی کی طلب مین مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالی سے (چنگ بجانے کی) مزدوری لون گا کیونکہ ناکارہ چیزون کو خوبی کے ساتھ (اپنے فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہین غرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور روتے روتے (زمین پر) سر ٹیک کر چنگ کو سرہانے رکھا ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)

خواب بردش مرغ جان از حبس رست	چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست
گشت آزاد از تن و رنج جہان	در جہان سادہ و صحراے جان
جان او آنجا سرایان ماجرا	کاندرینجا گر بماندندے مرا
خوش بدے جانم درین باغ و بہار	مست این صحراے غیب و لالہ زار
بے پر و بے پا سفر مے کردمے	بے لب و دندان شکر می خوردمے
ذکر و فکرے فارغ از رنج دماغ	کردمے با ساکنان چرخ لاغ
چشم بستہ عالمے می دیدمے	ورد و ریحان بے کفی می چیدمے

یعنی اسپر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس حبس تن سے چھوٹ گیا اور چنگ و چنگی کو (یعنی اسکے جسم کو) چھوڑکر نکل گئی (مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہوجانا ہے جیسا خواب مین ہوتا ہے) اسکی روح تن اور رنج عالم سے آزاد ہوگئی اور ایک عالم سادہ مین یعنی صحراے عالم ارواح مین پہونچی (پس عطف صحراء کا تفسیری ہے اسکو سادہ اس لیے کہا کہ قیود جسمانیہ سے منزہ ہے اور وہان پہونچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور مستغرق ہوجانا ہے) اسکی روح اس جگہ یہ قصہ گا رہی تھی کہ اگر اس جگہ مجکو رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار مین خوب خوش رہتی اور اس صحراے غیب اور لالہ زار مین مست پھرتی (یعنے اگر مجھکو جسم سے تعلق نہوتا تو سیر ملکوت مین کہ عالم ارواح کو شامل ہے مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤن کے سفر کرتی اور بدون لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر مین رہتی جسمین دماغ کو تعب نہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیان مناتی اور آنکھ بند کیے ہوے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل و ریحان چنتی (یہان پیر و پا و لب و دندان و دماغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہین اور سفر اور شکر خواری و ذکر و فکر و دیدن و چیدن سے مراد سیر و تلذذ بعالم ارواح ہے چونکہ اس عالم مین روح اپنے افعال مین آلات جسمانیہ کی محتاج نہین اس بنا پر یہ مضامین فرمائے گئے)

مرغ آبی غرق دریاے عسل	عین ایوبی شراب و مغتسل

که بود ایوب از پا تا بفرق | پاک شد از رنجہا چون نور شرق
گر بود این چرخ ده چندین که ہست | نیست آن جہان جز تنگ و پست
مثنوی در حجم گر بودے چو چرخ | در نگنجیدے درو زین نیم برخ

عین ایوبی معطوف بر کو ریا بحذف عاطفہ یہ مقولہ مولانا کا ہے یا مطرب کا (یعنی مطرب کی اسوقت وہ حالت ہوئی) جیسے مرغ آبی دریائے عسل مین غرق ہو جاوے یا چشمۂ ایوبی مین غوطہ زن ہو جاوے جو کہ پینے کے لیے بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت صفا کے دریائے عسل و چشمۂ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤن سے سر تک تمام رنج و امراض سے نور آفتاب کی طرح صاف ہو گئے تھے (اسی طرح روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام غموم و ہموم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہے اس سے دس حصہ اور زیادہ ہو جاوے تو اس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہے اور مثنوی اگر حجم مین چرخ کے برابر ہو جاتی تو اسمین اس عالم کے وسعت کے بیان) سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ عالم ارواح عالم امر سے ہے جو حدود و مقدار و مادہ سے خارج ہے جیسا اوپر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہے اور یہ عالم مادی ہے اور حدود و مقدار و مادہ کے اندر داخل اور غیر محدود محدود سے ظاہر ہے کہ وسیع ہوگا)

کاین زمین و آسمان بس فراخ | کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ
وین جہانے کاندرین خوابم نمود | از گشایش پر و بالم را گشود
این جہان و راہش ار پیدا بدے | کم کسے یک لحظہ اینجا آمدے
امر می آمد که ہین طامع مشو | چون ز پایت خار بیرون شد برو
مول مولے می زد آنجا جان او | در فضائے رحمت و احسان او

(یہ مقولہ ہے مطرب کا مرتبط ہے اس شعر سے ع خوش بدے اخر یعنی میری جان یہان خوش تھی) اس لیے کہ ان ناسوتی زمین و آسمان نے جو کہ بہت ہی فراخ ہے (بمقابلہ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہے (یعنی انقباض ہوتا ہے) اور یہ عالم جو مجکو خواب مین نظر آیا ہے اس نے بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پر و بال کو کھول رکھا ہے (یعنی روحانی انشراح حاصل ہے) اب مولانا بطور جملہ معترضہ کے فرماتے ہین کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جسمین بہشت بھی ہے) اور اس تک پہونچنے کا رستہ ظاہر ہو جاتا تو (اسکے لطف و مسرت کو دیکھ کر لوگون کا یہ حال ہو جاتا کہ) کوئی شخص یہان دنیا مین بہت ہی کم رہنا پسند کرتا (کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء اللہ کذا قال مرشدی رح) روح مطرب کو (قضا و قدر سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ مت کر جب تیرے پاؤن سے خار (غفلت) نکل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرانے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا مین) جا (مگر) اس کی روح وہان

مجمل ہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و احسان کے میدان مین (مطلب یہ کہ آنا نجا ہتی تھی) ف شعر این جہان و ہوش الخ پر یہ شبہہ ہوتا ہی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے مین کیون تامل فرمایا جواب یہ ہی کہ چونکہ اُن کو ناسوت مین بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در بہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نتھا اور ارشاد خلائق اعتبار سے ناسوت مین ترجیح تھی اور یہ شعر اُن عوام کے لیے ہی جنکے مشاہدہ دائمی ملکوت کے لیے مفارقت ناسوت شرط ہی کذا قال مرشدی ؒ

قصہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خواب گرفتن او را

آن زمان حق بر عمر خوابے گماشت ... تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت

در عجب افتاد کاین معہود نیست ... وین ز غیب افتاد بے مقصود نیست

سر نہاد و خواب بردش خواب دید ... کامدش از حق ندا جانش شنید

یعنی اسوقت (جبکہ پیر چنگی گورستان مین بیہوش پڑا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب مین ہوئے کہ اسوقت تو سونا معمول نہین ضرور یہ امر منجانب غیب ہی اور خالی از حکمت نہین فوراً سر رکھ کر لیٹ گئے اور سو گئے خواب دیکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندائے غیبی آئی جس کو ان کی روح نے سنا اسکا مضمون آگے آوے گا)

آن ندائے کاصل ہر بانگ و نواست ... خود ندا آنست وین باقی صداست

ترک و کرد و پارسی گو و عرب ... فہم کردہ آن ندا بے گوش و لب

خود چہ جاے ترک و تاجیک ست و زنگ ... فہم کردہ آن ندا را چوب و سنگ

ہر دمے آید ازو بانگ الست ... جوہر و اعراض میگردند مست

گر نمی آید بلے زیشان ولے ... آمدن شان از عدم باشد بلے

(اس ندائے غیبی کی صفت ہی کہ) وہ ایسی ندا ہی جو تمام آوازون کی اصل (یعنے علت موجدہ) ہی (کیونکہ منصوص قرآنی ہی کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کن سے ہوتی ہی اور وہ کلام حق ہی جسکو ندائے غیبی سے تعبیر کیا ہے اور ندائے حقیقی تو وہی ندا ہی باقی تو سب صدائین ہین (جو پہاڑ وغیرہ مین آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہین تشبیہ صرف علت و معلول ہونے مین ہی نہ بعینہ حکایت و محکی عنہ ہونے مین) اور جتنی قومین ہین عوام و خواص سب نے اُس نداء کو اسطرح سمجھا ہی کہ نہ متکلم محتاج لب ہوے نہ سامعین کے کان تھے (کیونکہ یوم میثاق مین کلام حق الست بربکم سب نے سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہی اور ان کے بھی یہ متعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگون کا تو کیا ذکر ہی اس نداء کو تو

چوب سنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہین چنانچہ ہر وقت ادھر سے بانگ الست آرہی ہی (مراد مطلق کلام حق ہی اطلاقاً للمقید علی المطلق)، اور سب جواہر و اعراض (جمادات و غیر جمادات) اس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہین (کیونکہ عموم تصرف کلمۂ کن کا معلوم و مسلم ہی تو ندا ہونا تو یقینی رہا مکونات کا اسکو سمجھنا سو اگر ان مین شعور ثابت ہو جیسا اہل کشف فرماتے ہین تب تو کوئی استبعاد نہین اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہی تو اسوقت انکے انقیاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کہدیا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہین) اور اگر ان مکونات کی طرف سے (ندا ے حق کے جواب مین) لفظ بلےٰ نہین کہا جاتا (تو کیا مضائقہ اس سے شبہہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ) انکا عدم سے (وجود مین) آجانا یہی بلےٰ کہنا ہی (یعنی اگر اطاعت بالقول نہین تو کیا ہی اطاعت بالفعل تو ہی اور گاہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اکتفا کیا جاتا ہی بلکہ یہ اطاعت قولی سے ابلغ ہی کذا قال مرشدی)

انچه من گفتم ز فهم چوب و سنگ	در بیانش قصه بشنو بیدرنگ
زانچه گفتم زاگهی سنگ و چوب	در بیانش قصه هشدار خوب

(یعنی مین نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہی اسکی تائید مین ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو (کہ اسمین نالہ ستون کے ساتھ آپکی باتین کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے اس کے ذی فہم ہونے کی)

قصۂ نالیدن ستون حنانہ از فراق پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن با آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم

فائدہ نالہ کرنا تو صحاح مین مذکور ہی اور مکالمت دارمی مین مروی ہی۔

استن حنانه از هجر رسول	ناله می زد همچو ارباب عقول
در میان مجلس وعظ آن چنان	کز وے آگه گشت هم پیر و جوان
در تحیر مانده اصحاب رسول	کز چه می نالد ستون با عرض و طول
گفت پیغمبر چه خواهی اے ستون	گفت جانم از فراقت گشت خون
از فراق تو مرا چون سوخت جان	چون ننالم بے تو اے جان جهان
مسندت من بودم از من تاختی	بر سر منبر تو مسند ساختی

یعنی ستون حنانہ (نالہ کنندہ) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آتا ہی) ذوی العقول کیطرح مجلس وعظ مین اس طرح (علی الاعلان) روتا تھا کہ اسکے رونے کی سب پیر و جوان کو خبر ہوگئی (یعنی سب نے اسکا رونا سنا) حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین حیرت مین رہ گئے کہ یہ ستون

عرش سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) اس وجہ سے روتا ہے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اُس سے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو (کیوں روتا ہے اور) کیا چاہتا ہے عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو مین کیسے نہ روؤن کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) مین آپ کا تکیہ گاہ تھا (کہ خطبہ کے وقت اس سے کمر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

پس رسولش گفت کاے نیکو درخت　　اے شدہ با سر تو ہمراز بخت
گر بخواہی سازمت پر بار نخل　　تا برد شرقی و غربی از تو نخل
گر تو میخواہی ترا نخلے کنند　　شرقی و غربی ز تو میوہ چنند
یا در آن عالم حقت سروے کند　　تا تر و تازہ بمانی تا ابد
گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش　　بشنو اے غافل کم از چوبے مباش

پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ تنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہدیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمراز ہے (یعنی باطناً تو صاحب نصیب ہے) اگر تیری خواہش ہو تو اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کے) تجکو ثمر دار درخت بنوا دوں تا کہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور میوہ لیا کریں۔ یا کہیے تو یہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اُس عالم مین تجکو درخت بنا دیں تا کہ ابد الآباد تک تر و تازہ رہے اُس نے عرض کیا کہ مجکو تو اُسی چیز کی خواہش ہے جسکو ہمیشہ کے لیے بقا ہو آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ اے غافل ذرا اس تو چوب سے تو کمتر مت ہو (کہ اسنے دار البقا کو اختیار کیا اور تو دار الفنا کی طلب مین سرگردان ہے)

آن ستون را دفن کرد اندر زمین　　تا چو مردم حشر گردد یوم دین
تا بدانی ہر کرا یزدان بخواند　　از ہمہ کار جہان بیکار ماند
ہر کرا باشد ز یزدان کار و بار　　یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار

(یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح محشور ہوگا اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہے) تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلا لیا وہ دنیا کے تمام کار و بار سے بیکار ہو جاتا ہے اور جسکو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہے اسکی وہان رسائی ہو جاتی ہے اور کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہے وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اسکو پھر دنیا کے کسی کام مین نہین لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہین رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کریگا جو موقوف ہے اللہ تعالیٰ کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاویگا)

آنکہ او را نبود از اسرار داد　　کے کند تصدیق او نالہ جماد

گوید آئے نے زدل بہر وفاق | تا نگویندش کہ ہست اہل نفاق
گر نبیدے واقفان امر کن | در جہان رد گشتہ بودے این سخن

یعنی اگرچہ قصہ مذکورہ سے جمادات کا نالہ وکلام کرنا ثابت ہوگیا مگر جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصہ نہین ملا (محض علوم طبعیۃ فلسفیۃ کا مقید ہی) وہ (اس قصہ) نالۂ جماد کی کب تصدیق کریگا اور یون زبان سے محض (مسلمانون کی) موافقت کے واسطے ہان ہان کہدے گا مگر دل سے نہ ملنے گا بلکہ صرف اسواسطے کہ مسلمان اسکو اون نہ کہین کہ یہ منافقین مین سے ہی اگر (دنیا مین) امر کن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا مین یہ بات (کہ جمادات مین بھی شعور ہی) بالکل رد ہوجاتی (کیونکہ عقل متوسط اسکو قبول نکرتی اور کوئی صاحب قوت قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہوجاتا اور اب بعض کو اسکا کشف عیانی ہی بعض کو کشف وجدانی وشرح صدر ہی کچھ لوگ ان کے اتباع سے اسکے معتقد ہین اس لیے انکار عام نہین ہی)

صد ہزاران اہل تقلید و نشان | افگندشان نیم وہمی در گمان
کہ بظن تقلید و استدلال شان | قائمست و جملہ پر و بال شان
شبہۂ انگیزد آن شیطان دون | در فتند این جملہ کوران سرنگون
پاے استدلالیان چوبین بود | پاے چوبین سخت بے تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیدہ ور | کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر

(اسمین منکرین کے علوم ودلائل کے ضعف کا بیان ہی) کہ لاکھون آدمی جو محض (فلاسفہ نظر عقلی کی) تقلید اور آثار (سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہین (اور اسباب وعلل حقیقیہ تک نہین پہونچتے) ان کو ذرا سا وہم (جسکو وہ نظر عقلی سمجھتے ہین) گمان (غلط اور دعوی باطل) مین ڈالدیتا ہی کیونکہ انکا استدلال اور تقلید (مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہی اور وہی انکا تمامتر پروبال ہی (جس سے وہ عروج کرتے ہین) جہان شیطان کمینہ نے ذرا شبہہ ڈالا اور یہ (نیل کے) اندھے سب کے سب (جہل مین) سرنگون جاگرے غرض اہل استدلال کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی لکڑی کا پاؤن لگاکر چلنے لگے اور ظاہر ہی کہ لکڑی کا پاؤن محض کمزور ہوگا (اسیطرح انکا مدار تمامتر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہی جو صورت کے اعتبار سے تو غالبا صحیح ہوتی ہین مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا انتہا اکثر تخمینی اور وہمی محض ہوتا ہی جسکو وہ بدیہی کہکر جان بچالیتے ہین) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہی جسکے ثبات و استقلال (علمی وعملی وحالی) سے پہاڑ بھی حیران ہوجاتا ہی (یعنی ایسے شخص کا مدار علم وہبی ہوتا ہی جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو وہیچ ہین اور تخصیص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہی کہ وہ اس علم مین اکمل ہی ورنہ تمام اہل اللہ کے لیے یہ حکم عام ہی)

پاے نابینا عصا باشد عصا | تا نیفتد سرنگون او بر حصا
آن سوارے کو سپہ را شد ظفر | اہل دین را کیست سلطان بصر

با عصا کوران اگر رہ دیدہ اند	در پناہ خلق روشن دیدہ اند
گر نہ بینایان بدندے و شہان	جملہ کوران مردہ اندے در جہان
نے ز کوران کشت آید نے درود	نے عمارت نے تجارت ہا و سود
گر نبودی رحمت و افضال شان	در شکستے چوب استدلال شان

(ان میں پلے چوبین کا ضعیف ہونا اور اہل پاے چوبین کا رہنما و دستگیر کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہیں کہ) اندھے کا پانون صرف عصا اس لیے ہوتا ہے تاکہ کہیں کنکر (پتھر) پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین کی پناہ کے لیے (نشان) ظفر ہو صرف وہ ہے جو شاہ بصر ہو (یعنی نگاہ تیز رکھتا ہو مراد اس سے عارفین و اولیاء اللہ ہین کہ محجوبین جو نگاہ بصیرت نہین رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہون انکا اتباع کر کے حق تک پہونچ گئے ہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو نابینا عصا لیے ہوے ہین انکو اگر کہین راستہ معلوم ہو گیا ہے تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ مین ہون گے (یعنی اہل استدلال واہل نظر کو باوجود علوم وہبیہ نہ ہونے کے اگر حق واضح ہو گیا ہے تو صرف عارفین کاملین کے اتباع کی بدولت ہے کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر مان لیا) اگر دنیا مین بینا اور بادشاہ لوگ نہوتے تو تمام اندھے دنیا مین مرجاتے کیونکہ اندھون سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتین بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (اسی طرح اگر عارفین نہوتے تو محجوبین موت جہل سے مرجاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شبہات کو رفع کر سکتے اور اب گو خود محقق نہین ہین مگر اتباع سے حق تک تو پہونچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہوتی (اور شفقت و ترحم سے امور حقہ کا اظہار نہ فرماتے) تو محجوبین کا عصاے استدلال فوراً شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہین۔

این عصا چہ بود قیاسات و دلیل	آن عصا کہ دادشان رب جلیل
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر	آن عصا را خرد بشکن اے ضریر
او عصاتان داد تا پیش آمدید	آن عصا از خشم ہم بروے زدید
حلقہ کوران بچہ کار اندرید	دیدبان را در میانہ آورید
دامن او گیر کو دادت عصا	در نگر کآدم چہا دید از عصے

(یعنی اس عصا سے کیا مراد ہے قیاسات و دلائل (عقلیہ جس سے نصوص صریحہ کا انکار یا انمین تاویلین کرتے ہین) اور یہ عصا انکو کس نے دیا ہے حق جل و علا شانہ نے (یعنی خدا تعالی نے دولت عقل اسلیے دی تھی کہ اس سے انبیا و اولیا کو پہچان کر انکا اتباع کرین انھون نے اسکو اللہ تعالی ہی کی مخالفت مین صرف کیا اور انکے کلام مین تصرف شروع کیا) پس جب یہ عصا (ایسی چیز ہے کہ یہ) ذریعہ جنگ و مخالفت ہے (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اے نابیناؤ اس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنی نصوص کے مقابلہ مین اسکو معطل محض کر دو) اللہ تعالی ہی سے نے تو تم کو

یہ عصا (استدلال) دیا اور تم آئین کے مقابل خشم (و مخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اُسکے ذریعہ سے نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اے اندھون کے گروہ تم کس واہیات مین لگ رہے ہو (یعنی تمھاری سمجھی ادراک حقائق بالعقل مین محض عبث ہی) کسی آنکھ والے کو اپنے مجمع مین لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پاک نے تم کو یہ عصا دیا ہی تم اسکا دامن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ حبل اللہ ہی تمسک کرو) اور دیکھو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصی سے کیا ثمرہ پایا (یہان عصی ماضی کا صیغہ ہی اشارہ ہی اس آیت کی طرف عصیٰ آدم ربہ فغوے اور یہان سکا لانا صنعت شاعری ہی اور مراد اس سے تاویل ہی نفس مین کہ سبب ہو گیا تھا اس عصیان کو (بنی لآیۃ کا اطلاقا للمسبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزهٔ موسے و احمد را نگر — چون عصا شد مار و استن باخبر
از عصا مارے و از استن حنین — پنج نوبت می زنند از بہر دین
گر نہ نامعقول بودے این مزہ — کے بدے حاجت بچندین معجزہ
ہر چہ معقولست غفلت مے خرد — بے بیان معجزہ بے جزر و مد
این طریق نکر نامعقول بین — در دل ہر مقبلے مقبول بین

ماری بیائے مصدری یعنی مار شدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نہ منافی عقل۔ جزر کشیدن مد دراز کردن آب ہو یا نکر بمعنے منکر مقابل معروف۔ یہین تائید و تتمیم ہی ماسبق کی کہ محض مدرک بالعقل نہو سکنے سے کسی امر کو منکر نا چاہیے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لیے ادراک عقلی ناکافی ہی چنانچہ حضرت موسی علیہ السلام کے اور حضرت احمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح باشعور ہو گیا عصا کا مار بنجانا اور ستون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے باواز بلند و بتکرار حق کا اثبات کر رہے ہین (جس کو اہل دین قبول کر رہے ہین) اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بالعقل نہوتا (بلکہ ادراک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا) تو اس قدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیا علیہم السلام کو عطا ہوئے ہین) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بالعقل ہوتا ہی اسکو تو عقل بلا بیان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہی پھر اثبات نبوت و وجوب اتباع انبیا کیا ضرور تھا پس اس کثرت سے معجزات کا ملنا صریح دلیل ہی اسپر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہین مگر پھر بھی) اس طریق غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہی دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب مین کس طرح مقبول ہو رہا ہی (صاحب اقبال سے مراد سعید ازلی و دیندار)

ہمچنین کز بیم آدم دیو و دد — در جزائر در رمیدند از حسد
ہم ز بیم معجزات انبیا — سر کشیدہ منکران زیر گیا
تا بنام مومن مسلمانے زنند — در تسلس تا ندانی کہ کیند
جملہ قلابان بران نقد تباہ — نقرہ می مالند و نام پادشاہ

ظاہر الفاظ شان توحید و شرع ۔۔۔ باطن آن ہمچو در نان تخم ضرع
فلسفی را زہرہ نے تا دم زند ۔۔۔ دم زند دین حقش برہم زند

(ضرع گیاہ ہے ست سمی ہمچنین مرتبط بہم زنیم الخ کہ در بیت مابعد رست تسلسل تعلق - اس مین مذمت ہے ان لوگون کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہین اور زبان سے بمصلحت یا بخوف تصدیق کر لیتے ہین یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر مین بھاگے بھاگے پھرتے ہین اور نیز حسد (یعنی نفرت طبعی) کیوجہ سے بھی اسیطرح معجزات انبیاء علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گھانس مین سر دیے ہوے پڑے ہین (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہی جو انکار معجزات پر حکومت اسلام کے زمانہ مین جسمین مولانا تشریف رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ ملحدین و زنادقہ قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہین کرسکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کرسکین اور مسلمانون کے تعلق مین رہین تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہین جسطرح کھوٹا روپیہ چلانے والے نقد شاہ (یعنے ناقص معدنی) پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہین اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہین اسیطرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید اور شرع کے ہین مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہی جیسا روٹی کے اندر (مثلاً) تخم ضرع ہو (کہ اوپر سے طیب اندر سے خبیث اسیطرح انکا ظاہر ایمان اور باطن کفر) غرض (خوف سے فلسفی کی مجال نہین کہ ذرا دم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اسکو درہم و برہم کر ڈالے (یعنے حاکم اسلام اسکو قتل کر ڈالے)

دست و پاے او جماد و جان او ۔۔۔ ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
با زبان گرچہ کہ تہمت می نہند ۔۔۔ دست و پاہا شان گواہی می دہند

(اسمین ایک دلیل الزامی کا بیان ہی کہ دیکھو فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤن جماد ہین اور پھر بھی اسکی جان جو کچھ انکو امر کرتی ہی وہ اسکا کہنا مانتے ہین پس گو یا زبان سے تو اقرار کرتے ہین کہ جماد مین مادہ اطاعت کا نہین مگر خود انکے ہاتھ پاؤن (باعتبار حالت مذکورہ کے) گواہی دے رہے ہین کہ انکا اقرار محض غلط ہے اور جماد مین مادہ اطاعت کا ہی اور یہان دست و پاسے مراد مطلق جوارح ہین کہ زبان بھی اسمین داخل ہے جسمین نطق بھی ہی اسیطرح شعور سب مین ہی - اگر کہا جاوے کہ ان جوارح کو تو روح سے تعلق ہی اسلیے جماد محض نہین - جواب یہ ہی کہ اسیطرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہی اور ظاہر ہی کہ دونون تعلق تعلق تدبیر ہین نہ تعلق حلول پس اُن مین حیات ہونا کیا عجیب ہی)

اظہار معجزہ محمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم در دست ابوجہل و گواہی سنگریزہ بحقیقت رسالت

(قصہ ستون حنانہ سے نباتات کا شعور و تکلم ثابت کیا تھا اس قصہ سے جمادات کا شعور و تکلم ثابت کرتے ہین کذا قال مرشدی رح)

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہین گذری۔

سنگہا اندر کف بوجہل بود ‏ گفت اے احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در دستم نہان ‏ چون خبر داری ز راز آسمان
گفت چون خواہی بگویم کان چہاست ‏ یا بگویند آنکہ ما حقیم و راست
گفت بوجہل این دوم نادر ترست ‏ گفت آرے حق ازان قادر ترست
گفت شش پارہ حجر در دست تست ‏ بشنو از ہر یک تو تسبیحے درست
از میان مشت او ہر پارہ سنگ ‏ در شہادت گفتن آمد بے درنگ
لا الہ گفت و الا اللہ گفت ‏ گوہر احمد رسول اللہ سفت
چون شنید از سنگہا بوجہل این ‏ زد ز خشم آن سنگہا را بر زمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر ‏ ساحران را سر توئی و تاج سر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ مین کچھ کنکریان تھین کہنے لگا کہ اے محمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم جلدی تبلائیے یہ کیا ہے آپ رسول ہین تو یہ تبلائیے کہ میرے ہاتھ مین کیا چیز ہی جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہین حضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو کہے تو یہ تبلادون کہ یہ کیا چیز ہی اور اگر تو چاہے تو ہاتھ مین کی چیز ہماری راستی وحقانیت کی شہادت دیسکتی ہی ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہی (یعنی اگر یہ ہوجاوے تو اور بھی خوب ہی) آپنے فرمایا کہ ہان اللہ تعالی کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہے آپنے فرمایا کہ چھ سنگریزے تیرے ہاتھ مین ہین اب تو انکی صحیح صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اسکی دونون درخواستین پوری ہوگئین) پس اسکی مٹھی مین سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمۂ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الہ الا اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابوجہل نے جو سنگریزون سے کلمہ سنا غصہ سے اُن سنگریزون کو زمین پر دے مارا اور کہنے لگا کہ آپکے مثل بھی کوئی ساحر نہوگا آپ ساحرون کے سردار اور تاج سر ہین (نعوذ باللہ تعالی من جہل ابی جہل)

خاک بر فرقش کہ بد کور و لعین ‏ چشم او ابلیس آمد خاک بین
چون بدید آن معجزہ بوجہل تفت ‏ رفت در خشم و بسوے خانہ رفت
رہ گرفت و رفت از پیش رسول ‏ او فتاد اندر چہ آن زشت جہول
معجزہ را دید و شد بدبخت و زفت ‏ سوے کفر و زندقہ بس تیز رفت
این سخن را نیست آخر اے عمو ‏ قصۂ آن پیر چنگی باز گو
باز گردد حال مطرب گوش دار ‏ زانکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار

یعنے اس بوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اسکی نگاہ ابلیس کی طرح خاک

مین بھی دکہ آدم علیہ السلام کے مادہ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اسیطرح اس ابوجہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات نبوت کو نہ دیکھا) غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (ضلالت) مین گرا (ایسا بڑا معجزہ دیکھا اور زیادہ بدبخت و سخت ہوگیا کفر و بد دینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا (اب قصہ پیر چنگی کیطرف رجوع فرماتے ہین کہ اس بات کی تو کہین انتہا ہی نہین (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا مضمون طویل ہے) اس پیر چنگی کا قصہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سننا چاہیے کیونکہ بیچارہ مطرب انتظار سے تنگ ہو رہا ہے (یہ مضمون شاعری کا ہے)۔

بقیۂ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمرؓ با وانچہ ہاتف آواز داد

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمرؓ	بندۂ ما را ز حاجت باز خر
بندۂ داریم خاص و محترم	سوے گورستان تو رنجہ کن قدم
اے عمرؓ برجہ ز بیت المال عام	ہفتصد دینار بر کف نہ تمام
پیش او بر کاے تو ما را اختیار	این قدر بستان کنون معذور دار
اینقدر از بہر ابریشم بہا	خرج کن چون خرج شد اینجا بیا

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب مین) آواز آئی (سرخی سے اس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ بامر حق تھی اس لیے اس طور سے یہ مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالیٰ فرما رہے ہین جیسا قرآن مجید مین قرائت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا قرأناہ الآیۃ۔ باقی یہ کہ اوپر اس آواز کی نسبت کہا ہے اصل میں ہر بانگ و صدیست حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہین کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ندا حضرت عمرؓ کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہے اصل پر اس لیے بعض احکام دال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اس آواز کا مضمون یہ تھا کہ) ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہین تم گورستان مین جاؤ اور اے عمرؓ اٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ مین لو اور اسکے پاس جا کر یون کہو کہ تو ہمارا برگزیدہ ہے اسکو قبول کر اور (سر دست تو) زیادہ سے) معذور رکھ (یہ عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہین) یہ تیرا ابریشم بہا ہے (جسکا ذکر اوپر مطرب کے کلام مین ہے گفت از حق خواہم ابریشم بہا) اسکو تو خرچ کر اور جب خرچ ہو جاوے پھر یہان آجانا (اور لیجانا ارشاد کہ چنگ زنی کا ابریشم بہا ہے محمول حقیقت پر نہین بلکہ اسکی غلطی پر اور اپنی رحمت پر متنبہ فرماتا ہے کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہماری عطا منقطع نہین پس مقصود نادم کرنا ہے نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)۔

پس عمر زان هیبت آواز جست　　تا میانرا بهر این خدمت ببست
سوے گورستان عمر بنہاد رو　　در بغل ہمیان دوان در جست و جو
گرد گورستان دوان شد او بسے　　غیر آن پیر او ندید آنجا کسے
گفت این نبود دگر بارہ دوید　　ماندہ گشت و غیر آن پیر او ندید
گفت حق فرمودہ مارا بندہ ایست　　صافی و شایستۂ و فرخندہ ایست
پیر چنگی کے بود خاص خدا　　حبذا اے سر پنہان حبذا
بار دیگر گرد گورستان بگشت　　ہمچو آن شیر شکاری گرد دشت
چون یقین گشتش کہ غیر پیر نیست　　گفت در ظلمت دل روشن بسے ست

(یعنی حضرت عمرؓ اس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے مستعد ہوے اور قبرستان کیطرف ہمیانی بغل مین لیکر اس (بندہ خاص) کی جستجو مین چلے اور قبرستان کے چارون طرف بہت کچھ پھرے مگر بجز اس پیر چنگی کے وہان کوئی نظر نہین پڑا اپنے دل مین کہنے لگے کہ حق تعالے نے تو یہ فرمایا ہو کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہو جو پاک و لائق اور مبارک ہے بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے (بیچ مین مولانا کہتے ہین) سبحان اللہ راز غیبی بھی عجیب ہوتے ہین (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارف کامل پر یہ راز اسوقت منکشف نہوا) غرض دوسری بار پھر قبرستان کے چارون طرف پھرے جیسا شکاری شیر جنگل مین (شکار ڈھونڈھتا) پھرا کرتا ہو جب (اچھی طرح) یقین ہو گیا کہ بجز پیر چنگی کے یہان اور کوئی نہین ہو اپنے دل مین کہنے لگے کہ تعجب ہی کیا ہو بعض (اوقات) ظلمت مین بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہین (یعنی ظاہر مین برے ہوتے ہین اور واقع مین اچھے ہوتے ہین **ف** وجہ اس شخص کے مقبولیت کی اس کا خلوص و زاری ہے گو مقرون بہ جہل تھا۔ رہا یہ امر کہ یہ جہل مانع قبول کیون نہوا سو اگر اس عمل کو معصیت لغیرہ کہا جاوے تو بوجہ ارتفاع اس غیر کے کہ تلہی و ہیجان قوے شہوتیہ ہو مانع نہین ہوا اور اگر معصیت لعینہ ہو تو بوجہ غلبۂ حسنہ خلوص کے اس سیئہ پر مانع نہین ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کر لو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست　　بر عمر عطسہ فتاد و پیر جست
مر عمر را دید و ماند اندر شگفت　　عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
گفت در باطن خدایا از تو داد　　محتسب بر پیرکے چنگی فتاد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد　　دید او را شرمسار و روے زرد
پس عمر گفتش مترس از من مرم　　کت بشارتہا ز حق آوردہ ام
چند یزدان مدحت خوے تو کرد　　تا عمر را عاشقے روے تو کرد
پیش من بنشین و مہجوری مساز　　تا بگوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت می کند می پرسدت	چونے از رنج و غمان بے حدت
نک قراضۂ چند ابریشم بہا	خرج کن این را و باز اینجا بیا

(یعنی حضرت عمرؓ وہان تشریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اتنے مین آپ کو چھینک آئی اور چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (و حیرت) مین رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگون اور (خوف کے مارے) تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی مین کہا کہ اے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہی (بیچارہ) پیر چنگی پر محتسب آپہونچا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اسکے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور (خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہی آپ نے (تسلی دیکر) فرمایا کہ خوف مت کر اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ مین تیرے پاس حق تعالی کی بشارت مین لایا ہون حق تعالے نے تیری خصلت کی اسقدر تعریف کی ہی کہ عمر کو (یعنی مجکو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مت رہ تاکہ تیرے کان مین اقبال کا راز کہون (یعنے اسرار مخفیہ کہون جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہی) حق تعالی تجکو سلام فرماتے ہین اور تیرا حال پوچھتے ہین کہ اس بیحد رنج و غم مین تیرا کیا حال ہی اور (نیز ارشاد ہی کہ) یہ چند پارہ زر و سیم کے بطور ابریشم بہا کے لے اور انکو خرچ کر اور (جب خرچ ہو جاوین) پھر یہین چلا آئیو۔

پیر این بشنید و برخود مے طپید	دست می خائید و جامہ می درید
بانگ می زد کاے خدائے بے نظیر	بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر
چون بسے بگریست و ز حد رفت درد	چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
گفت اے بودہ حجابم از آلہ	اے مرا تو راہزن از شاہراہ
اے بخوردہ خون من ہفتاد سال	اے ز تو رویم سیہ پیش کمال

(یعنی پیر چنگی نے یہ سنتے ہی لوٹنا شروع کیا کہ باوجود میرے اسقدر معاصی کے حق تعالی کی یہ رحمت) اور ہاتھ چبا چبا لیتا تھا اور کپڑا پھاڑ پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے مارے یہ بوڑھا پانی ہو کر بہا جاتا ہی (غرض اسی طرح سے) جب بہت رویا اور درد (و سوز) حد سے بڑھا تو (اس حالت مین) چنگ کو اٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالی سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (اطاعت) سے میری رہزنی کرتا رہا اے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا (یعنے مجکو زیان پہونچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا (کہ کسی کامل کو منہ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالی کی جناب مین خطاب معذرت کرتا ہی اور درمیان درمیان مین اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے۔)

اے خدائے با عطائے با وفا	رحم کن بر عمر رفتہ در جفا
داد حق عمرے کہ ہر روزے ازان	کس نداند قیمت آن در جہان
خرچ کردم عمر خود را دمبدم	در دمیدم جملہ را در زیر و بم

آہ کز یاد رہ و پردہ عراق — رفت از یادم دم تلخ فراق
وائے کز تری زیرا فگند خرد — خشک شد کشت دل من دل بمرد
وائے کز آواز این بست و چہار — کاروان بگذشت و بیگہ شد نہار

زیر آواز باریک۔ و بم آواز بلند۔ رہ مخفف راہ انچہ اول نوازند و بعد از ان سرود گویند۔ پردہ عراق نام پردہ سرود زیرافگند شعبۂ ایست از موسیقی بست و چہار شعبۂ موسیقی۔ و در بعض نسخ ہشت و چہار یعنی دوازدہ مقام) یعنی اے اللہ کہ آپ با عطا و با وفا ہین اس میری عمر پر رحم فرمائیے جو کہ سراسر جفا مین گذری ہو حق تعالیٰ نے ایسی عمر دی تھی کہ اسکے ایک ایک دن کی قیمت (اتنی زیادہ ہو کہ اسکو) کوئی جان نہین سکتا مگر مین نے اپنی ایسی عمر کو تمام برباد کر دیا ور سب کو زیر و بم مین پھونک دیا افسوس کہ راہ اور پردۂ عراق کے فکر و ذکر مین موت کا وقت تلخ مجکو کبھی یاد نہ آیا ور افسوس کہ اس ذلیل زیرافگند کی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنی شوق طاعت) خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبونکی بدولت قافلہ (عمر کا) گذر گیا ور وقت بے وقت ہو گیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نرہا۔

اے خدا فریاد ازین فریاد خواہ — داد خواہم نے ز کس زین داد خواہ
داد خود را چون ندادم در جہان — عمر شد ہفتاد سال از من جہان
داد خود از کس نخواہم جز مگر — زانکہ او از من بمن نزدیک تر
کاین منی از وے رسد دم دم مرا — پس ورا بینم چو این شد کم مرا
ہمچو آن کو با تو باشد زر شمر — سوے او داری نہ سوے خود نظر
ہمچنین در گریۂ و در نالہ او — می شمر دے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد سن لیجیے مین کسی غیر کی فریاد نہین کرتا بلکہ خود اس داد خواہ کی (یعنی اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہون (کہ اسنے مجکو برباد کیا ہی جب مین نے عالم مین خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی نہ کی) یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب مین اپنی داد کسی اور سے نہین چاہتا بجز اس ذات پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہو (کما قال اللہ تعالیٰ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید) وجہ زیادہ قرب کی یہ ہو کہ یہ میری ہستی (جس سے مین مین ہون) دمبدم (بطور تجدد امثال) انھی سے عطا ہوتی ہو (پس میرا مین ہونا محتاج ہوا اس تعلق کا جو انکے ساتھ ہو اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے قریب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہین) تو مین انکو ہی دیکھون گا جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہو چکی (یعنی اپنے نفس کا لاشے ہونا معلوم ہو گیا کہ اس سے کیا کیا خرابیان ہوئین اور وہ مجھ سے اقرب ہین اسلیے مین نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شخص تمھارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تم کو ملین گے) تو تم اسکی طرف نگاہ رکھتے ہو اپنی طرف نہین

دیکھیے اسی طرح تعجب نہیں اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر میں نہ رہے غرض اسی طرح سے گریہ و نالہ میں مشغول تھا اور سالہا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمرؓ نظر او را از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

پس عمرؓ گفتش کہ این زاری تو　　ہست ہم آثار ہشیاری تو

راہ فانی گشتہ راہ دیگرست　　زانکہ ہشیاری گناہ دیگرست

پس عمرؓ او را ازین حالت براند　　ز اعتذارش سوے استغراق خواند

ہست ہشیاری ز یاد ما مضے　　ماضی و مستقبلت پردہ خدا

آتش اندر زن بہر دو تا بکے　　پر گرہ باشی ازین ہر دو چو نے

تا گرہ با نے بود ہمراز نیست　　ہمنشین آن لب و آواز نیست

چون بطوف خود بطوفے مرتدی　　چون بخانہ آمدی ہم باخودی

اے خبرہات از خبردہ بے خبر　　توبۂ تو از گناہ تو بتر

اے تو از حال گذشتہ توبہ جو　　کے کنی توبہ ازین توبہ بگو

گاہ بانگ زیر را قبلہ کنے　　گاہ گریہ زار را قبلہ زنے

ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ میں ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہے بلکہ بعضے ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاویگا جس طرح کوئی شخص تقرب کے لیے کثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہے کہ اسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر ہوگا اسلیے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہے وہ دوسرے شغل سے روکا جاویگا دوم غیر منتہی کے لیے محویت حالت کاملہ ہے اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہے سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے گو واقع میں وہ گناہ نہو بلکہ حسنہ ہو جب یہ سب امور سمجھ میں آ گئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اسکے لیے مناسب ہے کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہے کیونکہ اسکے طریق کے لوازم میں سے ہے محویت و فنا اور اس طریق میں ہے مطالعہ اپنے حالات کا اسلیے اسکو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً گناہ کہدیا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آ جاویگا۔

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ و زاری (ہرچند کہ حالت محمود ہے مگر تیری حالت عشقیہ کے

اعتبار سے محمود نہین کیونکہ یہ شعور ہوشیاری کی علامات سے ہے (اور شعور باعتبار محویت کے ایسی حالت والے کے لیے نقصان
کی حالت ہے) کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہے اسلیے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) یہ خود (باعتبار
اصطلاح کے) ایک مستقل گناہ ہے (اور یہی معنے ہین اس قول کے وجودک ذنب لا یقاس بہ ذنب) پھر حضرت عمرؓ نے
اسکو اس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتذار و توبہ کی حالت سے استغراق و فنا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہین)
ہوشیار ہونا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل دونون (کا مطالعہ) تیرے لیے حق تعالی سے حجاب ہین (یعنے
مانع استغراق و محویت ہین) اسی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال رہنا چاہیے اور تذکر ذنوب سے زیادہ مانع
ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کریگا پھر پہلے ہی سے کیون نہ اسمین مشغول
ہوجاوے قال اللہ تعالی والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسہم ذکروا اللہ) پس ماضی و مستقبل دونون کو آگ لگادو
(یعنی دونون کی یاد کو چھوڑدو) کیونکہ ان دونون کے سوچ بچار سے نے کیطرح پُر گرہ رہوگے (یعنی ایک
قسم کا اللہ تعالی سے حجاب باقی رہیگا ایک بوجہ اسکے کہ وہ مانع استغراق ہوگا دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل مین
ایک قسم کا انقباض پیدا کردیتا ہے جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالی کے ساتھ جو پہلے تھا
وہ زائل یا ضعیف ہوجاتا ہے اور یہ طریق عشق مین مضر ہے اور ایکبار مبالغہ سے توبہ کرہی چکا ہے اسلیے معافی
کی قوی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالے سے انقباض کیون پیدا کرے آگے گرہ نے کی تشبیہ کی توضیح ہے کہ) دیکھو
جب تک نے مین گرہ رہتی ہے (اور آرپار نہین ہوتی) وہ نے نواز کی ہمراز نہین بنتی اور اسکے لب آواز سے
ہمنشینی میسر نہین ہوتی (یعنے اسکے اور اسکے درمیان حجاب رہتا ہے اسیطرح ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر
حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہے شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ) اگر تم
حالت طواف مین بھی (کہ بڑی عبادت ہے) مشغول ہو مگر ہوا سوقت اپنے طواف مین (یعنی اپنی خودی مین
مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہوگے کیونکہ خانہ خدا مین بھی (کہ کعبہ ہے)
اگر تم اپنی خودی مین ہو لے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر دہندہ سے (یعنے حق تعالی سے) محض بے خبر ہین (یعنے
اشتغال بحق مین نقصان ڈالنے والے ہین) ف اسلیے تیری یہ توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ بشر اٹھاکے بھی اسکا بار بار اعادہ کرنا)
تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہے (کیونکہ زمانہ گناہ مین تو غافل تھا اسلیے زمانہ غفلت مین خودی پر نظر ہونا محل
تعجب نہین بخلاف زمانہ رجوع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی بحق کا ہے پھر ایسی حالت مین خودی پر نظر ہونا زیادہ محل
تعجب ہے اسلیے کہا جاتا ہے کہ) اے شخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھرتا ہے یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے کب توبہ کریگا
ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ زیر کو قبلۂ توجہ کر رکھا تھا (یعنے زمانہ گناہ مین تو اس گناہ مین مشغول رہا) اور ایک وہ
زمانہ ہے کہ نالہائے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنے اُن کو محبوب بنا رکھا ہے مطلب یہ کہ زمانہ توبہ مین اس گناہ مین
مشغول ہو رہا ہے غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق مین گذرا کبھی وہ مشغولی صورت معصیت مین تھی کبھی صورت
طاعت مین بہرحال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔

چونکه فاروق آئینه اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد

همچو جان بے گریه و بے خنده شد — جانش رفت و جان دیگر زنده شد

حیرتے آمد درونش آن زمان — که برون شد از زمین و آسمان

جست و جوے از وراے جستجو — من نمیدانم تو میدانی بگو

جست و جوی از ورای حال و قال — غرقه گشته در جمال ذوالجلال

غرقهٔ نے که خلاصی باشدش — یا بجز دریا کسے بشناسدش

عقل جزو از کل گویا نیستے — گر تقاضا بر تقاضا نیستے

چون تقاضا بر تقاضا می رسد — موج آن دریا بدینجا می رسد

چونکه قصه حال پیر اینجا رسید — پیر و جانش روے در پرده کشید

پیر دامن را ز گفت و گو فشاند — نیم گفته در دهان او بماند

(اس مین بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اسپر استغراق غالب ہوجانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالی عنہ آئینہ اسرار الٰہیہ تھے (آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینہ پیر چنگی مین پہونچے اس لیے پیر چنگی کی روح باطن سے بیدار (محق) ہوگئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہوگیا (یعنی استغراق غالب ہوگیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق مین نہین رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہے کہ محل ان انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ و قوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اس کے باطن میں اسوقت ایک حیرت پیدا ہوئی (کہ لازمہ استغراق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہوگیا (یعنے بیخود ہوگیا جس سے زمین و آسمان و جمیع ماسوی اللہ سے اسکا التفات قطع ہوگیا (اور اس حالت میں) اسکو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علیحدہ پیدا ہوئی (یعنے متعارف جستجو تو مکتسب ہوتی ہے اُسکو ایک وہبی انجذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت مین نہین جانتا (اے مخاطب) اگر تجکو معلوم ہو تو بیان کر (مگر ہان) اتنا معلوم ہے کہ) ایک ایسی جستجو تھی جو قال وحال سے نرالی تھی (جسکی اجمالی کیفیت اسقدر بیان ہوسکتی ہے کہ) وہ جمال ذوالجلال (کے مشاہدہ) مین غرق ہوگیا تھا (مراد استغراق انجذابی ہے اور اسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہے کیونکہ امر ذوقی ہے رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہے گو خود طریان اکتسابی نہو جیسا اوپر والے جستجو مین مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جداگانہ ہے اسلیے ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہین ہوسکتی اسلیے بیان تفسیر سے عذر فرما کر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہوگیا تھا (اور جمال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ

دار دنیا مین اسکا امتناع شرعاً ثابت ہی بلکہ بات یہ ہی کہ استغراق مین محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہی اور حق تعالی بفحوائے ان اللہ جمیل
الحدیث جمیل ہین اس لیے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کردیتے ہین اور اگر سالک اس حالت
مین کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہین ہی بلکہ کوئی مثال ہی یعنی حادث ہی جسمین صفات عظیمہ
مناسبہ بصفات الحق رکھی گئی ہین پس ان صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہے
جس طرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً محاورات مین کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہی اور اسی وجہ سے اسکو مثال کہتے ہین
کیونکہ مثال کے معنے مشارک فی الصفات ہین گو تشارک اسمی سے زیادہ اسکا درجہ نہین مثلاً جیسے انسان کو
سمیع وبصیر دیا ہی اس معنے کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن مین ہی کمشکوٰۃ فیہا مصباح الآیۃ اور اسکو
اصطلاح فن مین تجلی مثالی کہتے ہین آگے اُسی استغراق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہین کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا
نہ تھا جسکا اس سے خلاصی ہوجاوے یا جس دریاے نور حق مین وہ غرق ہوا ہی بجز اس دریا کے کوئی اسکو
پہچان سکے (اسمین دو حکم ہین ایک تو مصرعۂ ثانیہ مین سو اسکی توجیہ وہی ہی جو بر من نمیدانم کی شرح
مین گذر چکی اور ایک حکم مصرعۂ اولی مین اسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا
جو زائل ہوجاتا اسکی وجہ یہ ہی کہ چونکہ بلا اکتساب قوت تحمل کی حاصل نہین ہوتی اگر ایسی حالت مین کوئی
کیفیت وہبی طور پر طاری ہوجاتی ہی صاحب کیفیت اسمین مغلوب الحواس والعقل ہوجاتا ہی اس سے افاقہ نہین
ہوتا بلکہ بعض اوقات مر بھی جاتا ہی یہ معنی ہین خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجیہ خلاصی نہ ہونے کی یہ ہوسکتی
ہی کہ استغراق وفنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہوجاوین اور اوصاف نفسانیہ مضمحل ہوجاوین
وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہین ہوسکتا گو اُس حالت سے افاقہ بھی ہوجاوے اور یہی معنی ہین اس قول کے
الفانی لا یرد حضرت مرشدی نے اس مصرعہ کی تفسیر مین یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہی کہ واصل
کبھی مردود نہین ہوتا حدیث بخاری شریف اسکی مؤید ہی کذالک الایمان اذا خالط بشاشۃ القلوب اہل لطائف
نے اسکی عجیب مثال دی ہی جسطرح بالغ کبھی نابالغ نہین ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ
علیہ فرماتے ہین کہ جو شخص مردود ہوتا ہی وہ واقع مین واصل ہی نہوا تھا گو اسکو یا دوسرون کو اسپر واصل ہونے کا
گمان ہو پس وہ صورۃً واصل ہوتا ہی نہ حقیقۃً اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجل لیعمل بعمل اہل الجنۃ وما یکون بینہ
وبین الجنۃ الا ذراع فیسبق علیہ القدر فیکون من اہل النار سے اور عقیدۂ کلامیہ السعید قد یشقی سے بھی تعارض نہین رہا)
عقل جزو از کل الخ (یہان دو نسخے ہین ایک گویا دوسرا پذیرا نسخہ اول کے معنے یہ ہین کہ عقل جزو (یعنی عارف)
عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (اُدھر سے) تقاضا پر تقاضا نہوتا
(اسمین تائید ہی اوپر کے مضمون کی تفصیل معلوم نہین یعنی جتنا مین نے کہدیا ہی وہ بھی تقاضاے الہامی کی وجہ
سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کیونکہ عوام الناس امثلہ کو حقیقت پر اور
معاملات الٰہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کرکے غلطی یا انکار مین پڑجاتے ہین) لیکن چونکہ تقاضا پر تقاضا ہو رہا ہی

اسلیے اُس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان اجمالی) اس جگہ پہونچ رہی ہی (کہ کچھ بیان اجمالی ہو جاتا ہی اور اُس سے نفع پہونچ جاتا ہی) اور دوسرے نسخہ کے معنے یہ ہین کہ) عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق کے فیوض کو ہرگز نہین لے سکتا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک) اگر (اُدھر سے) جذبہ پر جذبہ نہوتا (یعنے انکے فضل سے دولت وصول میسر ہوتی ہی) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہونچ رہا ہی اسلیے اُس دریا (یعنے عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالک مین) پہونچ رہی ہی (جس سے وہ واصل ہو جاتا ہی) غرض جب پیر چنگی کی حالت یہانتک پہونچی تو وہ پیر اور اسکی جان پردہ (حیرت) مین منھ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیر چنگی نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا یا یہ مطلب ہے کہ اس حالت کو قال مین نہین لا سکا) اور وہی کہی ہوئی بات منھ کی منھ ہی مین رہ گئی (یعنے کلام سابق نا تمام رہ گیا یا یہ کہ غلبۂ حال مین کچھ حالت طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہوئی لب دوختہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہی اور احقر کے مذاق پر آخر کے دو شعر کا مطلب یہ ہی کہ جب استغراق کی یہ نوبت پہونچی تو پیر اور اسکی جان ناسوت سے حجاب مین ہو گئی یعنے اسکا انتقال ہو گیا اور اسنے بولنے چالنے سے دامن جھاڑ دیا یعنے بولنا ختم اور بند ہو گیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منھ ہی مین تھی کہ خاتمہ ہو گیا وجہ اس انتقال کی برداشت نہ کر سکتا تھا۔ اس حالت قویہ کا جیسا مصرعہ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش + کی ایک توجیہ کے ضمن مین بیان ہوا ہی پس بنا بر اس تقریر کے شعر آئندہ یعنی از پے این عیش و عشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاویگا یعنے مولانا اس انتقال پر فرماتے ہین کہ ایسے مرنیکا کیا غم جو عیش و عشرت روحانی اسکو ملی اُسکے حاصل کرنے مین لاکھ جانین بھی قربان کر دینا چاہیے فافہم

از پے این عیش و عشرت ساختن ‏ صد ہزاران جان بباید باختن
در شکار بیشۂ جان باز باش ‏ ہمچو خورشید جہان ممتاز باش
جان فشان افتاد خورشید بلند ‏ میشود ہر دم تہی پر می کنند
در وجود آدمی جان و روان ‏ میرسد از غیب چون آب روان
ہر زمان از غیب نو نو می رسد ‏ وز جہان تن برون شو می رسد
جان فشان اے آفتاب معنوی ‏ مر جہان کہنہ را بنا نوی

اوپر آیا تھا جانش رفت و جان دیگر زندہ شد + اسی کی تقریر فرماتے ہین کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی) ایسے عیش و عشرت میسر ہو جانے کے لیے (جو اس پیر چنگی کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانین بھی ہون تو قربان کر دینا چاہیے پس تمکو چاہیے کہ بیشۂ جان مین شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو (یعنے حیات باقیہ کی تحصیل مین عالی ہمت رہو جو موقوف ہی اس حیات فانیہ کے مضمحل کرنے پر جس طرح اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دی دوسری جان لی اور اس جانبازی مین) تم مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان واقع ہوا ہے جان نو کو کہا ہی اور افشاندن اس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ ثمرہ ملتاہے کہ

وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو جاتا ہے اور پھر اسکو بھر دیتے ہیں (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہے اسیطرح) آدمی کے وجود میں جان رواں عالم غیب سے مثل آب روان کے پہونچتی رہتی ہے یعنی ہر آن میں جان جدید پہونچتی ہے (یہ اشارہ ہے مسئلہ مشہورہ تجدد امثال کی طرف مقصود یہ ہے کہ جان بازی سے اندیشہ نہ چاہیے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہے اور پہلی فنا ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان کا خرچ ہونا مضر نہیں فوراً اسکا بدل ملجاتا ہے پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضمحل کر دوگے تو اسی طرح اسکا بدل یعنی جان معنوی تمکو ملجاویگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسوجہ سے ہے کہ آب روان سرسری نظر میں تو عین اول معلوم ہوتا ہے مگر واقع میں وہ گذر گیا اور اسکا مثل اسکی جگہ آگیا گو تماثل صوری سے اتحاد کا شبہ پڑتا ہے اسی طرح تجدد امثال میں ہر شے فنا ہو کر دوسری شے اسکے مثل اسکے قائم مقام ہو جاتی ہے مگر بوجہ تشابہ کے شے ثانی عین اول معلوم ہوتی ہے غرض ہر آن میں عالم غیب سے جان تازہ پہونچتی ہے) اور (بلسان اشارت گویا) یہ امر پہونچتا ہے کہ اس عالم جسمانی سے خارج ہو جاؤ (اور اس جان ظاہری کو مضمحل کر دو یعنی جان تازہ پہونچنا گویا بدلالت حال ترغیب دے رہا ہے کہ جان ظاہری فنا کر دو اسیطرح اسکا بدل ملجاویگا جیسا مصرعۂ اولی کی شرح میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے تو) اے آفتاب معنوی (سالک) تم بھی جان فشانی کرو اور اس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ کی) دکھلاؤ (جو اس جان ظاہری کے بدلے میں عطا ہوگی چونکہ انوار و برکات روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی آتا ہے مثل اشتغال بطاعات و خشوع و خضوع اس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر دعاے آن دو فرشته که هر روز بر سر بازار منادی کنند اللهم اعط کل منفق خلفا اللهم اعط کل ممسک تلفا و بیان آنکه منفق مجاهد راه حق ست نه مسرف راه هوا

(اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے مقصود اسکے لانے سے تائید ہے مضمون سابق کی کہ جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے وجہ تائید اطلاق لفظ انفاق کا ہے جو شامل ہے مال اور جان دونوں کو) ترجمہ حدیث کا یہ ہے کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے)

گفت پیغمبر که دائم بهر پند	دو فرشته خوش منادی می کنند
کای خدایا منفقان را سیر دار	هر درمشان را عوض ده صد هزار
اے خدایا ممسکان را در جهان	تو مده الا زیان اندر زیان
اے خدا تو منفقان را ده خلف	اے خدا تو ممسکان را ده تلف

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیشہ (بندوں کی) نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہیں کہ اے خدا خرچ کرنے والوں کو سیر رکھیے اور انکے ایک ایک درم کے عوض لاکھوں دیجیے اور ممسکوں کو دنیا میں بجز زیان در زیان کے اور کچھ نہ دیجیے اور انفاق کرنے والوں کو عوض دیجیے اور امساک

کرنے والون کو تلف دیجیے۔

منفق و ممسک محل بین به بود / چون محل باشد مؤثر مے شود
اے بسا امساک کز انفاق بہ / مال حق را جز بامر حق مده
تا عوض یابی تو گنج بیکران / تا نباشی از عداد کافران
کاشتران قربان ہمی کردند تا / چیره گردد تیغ شان بر مصطفٰے
امر حق را باز جو از واصلے / امر حق را در نیابد ہر دلے

(یہان سے شعر آیندہ بہر این مومن ہمی گوید تک بطور جملۂ معترضہ کے رفع ہے ایک ابہام کا کہ اطلاق لفظ حدیث سے واقع ہوسکتا ہے کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق امساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل مین ہو یا بے محل ہو اسلیے ارشاد فرماتے ہین کہ) منفق اور ممسک دونون محل بین اچھے ہوتے ہین جب اپنے اپنے محل مین ہون تو اچھا اثر کرتے ہین بہت سے امساک نفاق سے بہتر ہوتے ہین (مثلاً معصیت مین انفاق سے امساک بہتر ہے کیونکہ تمھارے پاس جو مال ہے وہ تمھارا نہین ہے حق تعالیٰ کا ہے پس) مال حق کو بدون امر حق کے مت خرچ کرو تاکہ (حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض مین گنج بے پایان (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی مین خرچ کرنے سے) تمھارا شمار کافرون مین نہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی و انفاق کی برکت سے) انکی تلوار (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہوجاوے (اور وہ الٹا انکا وبال گردن ہوگیا کما قال تعالیٰ فسینفقونہا ثم تکون علیہم حسرۃ ثم یغلبون اسلیے بدون امر حق خرچ کرنا ٹھیک نہین) اور امر حق کو اپنی راے فاسد سے متعین مت کرو بلکہ کسی واصل بحق سے تحقیق کرو (علماء راسخین سب اسمین داخل ہین کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب (و اجتہاد) ادراک نہین کرسکتا ف اسمین تاکید ہے غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے۔

چون غلامے یاغیے کو عدل کرد / مال شه بر یاغیان او بذل کرد
در نبی انذار اہل غفلت ست / کان ہمه انفاق ہاشان حسرت ست
طرفه تر آنکو ہمی پنداشت عدل / کز سخاوت کرده ام ایثار و بذل
بنده پندارد که او خود عدل کرد / مال شه را بر مساکین بذل کرد
عدل این یاغی و دادش نزد شاه / چه فزاید دوری و روی سیاه

قربان کردن سروران عرب بامید آنکه قربانی ایشان قبول ست

سروران مکه در حرب رسول / بودشان قربان بامید قبول
بهر این مؤمن ہمی گوید ز بیم / در نماز اهدنا الصراط المستقیم

(یہ مثال ہے غیر محل مین خرچ کرنے والے کی) جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ اُسنے (اپنے نزدیک بڑا) عدل کیا کہ

بادشاہ کا مال ناغیون پر خرچ کر دیا (اسی واسطے) قرآن مجید مین اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہی کہ ان کفار کا انفاق سبب باعث حسرت ہی (جیسا اوپر آیت گذر چکی ہی) اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہی کہ مین نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہی (چنانچہ) وہ غلام یہی سمجھتا ہی کہ مین نے عدل کیا ہی کہ بادشاہ کا مال غریبون کو تقسیم و خیرات کر دیا ہی تو ایسے باغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر مین بجز مردودیت اور سیاہ روئی کے اور کس چیز کو بڑھا سکتا ہی جیسا سرداران مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محاربہ مین قربانی بامید قبولیت (و غلبۂ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خوف کے مارے نماز مین دعا کرتا ہی کہ لے اللہ ہمکو سیدھا رستہ دکھلا دیجیے (کہ ان نافرمانون کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ بیٹھین)

آن درم دادن سخی را لائق ست　　جان سپردن خود سخای عاشق ست

نان دہی از بہر حق نانت دہند　　جان دہی از بہر حق جانت دہند

گر بریزد برگہاے این چنار　　برگ بی برگیش بخشد کردگار

گر نماند از جود در دست تو مال　　کے کند فضل الٰہت پائمال

ہر کہ کارد گردد انبارش تہی　　لیکش اندر مزرعہ باشد بہی

وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد　　اپیش و موش و حوادثہاش خورد

این جہان نفی ست در اثبات جو　　صورتت صفر ست در معنات جو

جان شور و تلخ پیش شاہ بر　　جان چون دریاے شیرین را بخر

ور نمیتانی شدن زین آستان　　گوش کن بارے ز من این داستان

(بعد جملہ معترضہ کے پھر رجوع ہی مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کہ) درم دینا تو سخی کے لائق ہی اور جان دینا عاشق کی سخاوت ہی اگر تم اللہ کے واسطے نان دوگے تمکو (عوض مین) نان ملے گی اور اگر اللہ کے واسطے جان دوگے تو جان ملے گی اگر درخت چنار کے پتے جھڑ جاوین گے (یعنی یہ ہستی موہوم فناء ہو جاوے گی) تو اللہ تعالی اسکو بے سامانی کا سامان عطا فرماوین گے (یعنی ہستی مجردہ دینگے جسکو کبھی خزان ہی نہین) اسی طرح اگر سخاوت کی وجہ سے تیرے ہاتھ مین مال نرہے گا تو اللہ تعالی کا فضل تجکو کب پائمال ہونے دیگا (اسکی ایسی مثال ہی کہ) جو شخص کھیتی کرتا ہی اسکی کوٹھی خالی ہو جاتی ہی لیکن کھیت مین اسکی بہتری ہی (کہ بہت سا ملجاتا ہی) اور جس نے کوٹھی مین رہنے دیا اور بخل کیا تو گھن اور چوہے حوادث کے اسکو کھا ڈالین گے (یعنی سب خراب ہو جاوے گا اسیطرح اگر راہ حق مین جان بازی کی نعم العوض ملجاویگا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہو ہی جاویگی اور بدل کچھ نہ ملے گا) یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) مین سعی کرو اور تمھاری صورت (یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از مغز) ہے اپنے معنے (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و تلخ (بیکار و بیقدر) کو بادشاہ حقیقی کے روبرو لیجاؤ (یعنی اُن کی راہ مین فدا کر دو)

اور ایسی جان عوض میں لو جو مثل دریاے شیرین کے ہو اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون در ہی) نکلنے کی (اور یہان کی ہستی کو فدا کرنیکی) ہمت نہین رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئندہ سن لو (تاکہ تمھاری نظر میں ایک نظیر آجاوے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس اعرابی کو آب شور کے عوض میں دجلۂ شیرین کی سیر اور انعام واکرام اسکے حوصلہ سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا بعید ہی پس اس نظیر سے تمھاری ہمت اور رغبت بڑھ جاوے گی)

قصۂ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیر خود نداشت

یک خلیفہ بود در ایام پیش — کرده حاتم را گداے جود خویش
رایت اکرام و جود افراشتہ — فقر و حاجت از جہان برداشتہ
بحر و کان از بخشش صاف آمده — داد او از قاف تا قاف آمده
در جہان خاک ابر و آب بود — مظہر بخشایش وہاب بود
از عطایش بحر و کان در زلزلہ — سوے جودش قافلہ بر قافلہ
قبلۂ حاجت در و دروازه اش — رفتہ در عالم بجود آوازه اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب — مانده از جود و سخایش در عجب
آب حیوان بود و دریاے کرم — زنده گشتہ ہم عرب زو ہم عجم
اندر ایام چنین سلطان داد — بشنو اکنون داستانے با گشاد

ربط اس داستان کا اوپر کے اس شعر سے ہی جان شو و عقل تلخ الخ جیسا ہمنے شعر در دہی وا بی الخ کی شرح میں اوپر لکھا ہی) یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جسنے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان اسنے بلند کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی (گویا) دنیا سے معدوم کر دی تھی دریا اور معدن اسکی بخشش سے خالی ہوگئے تھے (یعنی اُسکی چیزین سب خرچ کر دی تھین اور یہ مبالغہ ہی) اور اسکی عطا قاف تا قاف پہونچ گئی تھی (یعنی محیط عالم ہوگئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر تھا اسکی عطا سے تمام بحر اور معدن مین زلزلہ پڑ رہا تھا کہ اب ہمارے اندر کچھ نرہیگا وہ سب خرچ کر ڈالے گا) اسکی سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ آرہا تھا اور اُسکا دروازہ قبلۂ حاجت بن رہا تھا اور جہان بھر مین اسکی جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اُسکی جود و سخا سے تعجب مین تھے وہ (گویا) آب حیات تھا اور دریاے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے (جسطرح آب حیات اور دریا سے زندگانی ہوتی ہی) ایسے بادشاہ باعطا کے زمانہ مین ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ واقع ہوا اُسکو سنو (گشاد خوشی یا وسعت)

قصۂ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او بسبب قلت معاش و درویشی

یک شب اعرابی زنے مر شوہرے را ۔۔۔ گفت و از حد برد گفت و گوے را
کین ہمہ فقر و جفا ہا میکشیم ۔۔۔ جملہ عالم در خوشی ما ناخوشیم
نان مان نے نان خورش ما درد و رشک ۔۔۔ کوزہ مان نے آب مان از دیدہ اشک
جامۂ ما روز تاب آفتاب ۔۔۔ شب نہالین و لحاف از ماہتاب
قرص مہ را قرص نان پنداشتہ ۔۔۔ دست سوے آسمان برداشتہ
ننگ درویشان ز درویشی ما ۔۔۔ روز و شب از روزی اندیشی ما
خویش و بیگانہ شدہ از ما رمان ۔۔۔ بر مثال سامری از مردمان
گر بخواہم از کسے یک مشت نسک ۔۔۔ مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسک

(نسک عدس جسک رنج و بلا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تمام یہ فقر و سختی ہم جھیل رہے ہین سارا جہان آرام و خوشی مین ہی ہم ہی رنج و غم مین مبتلا ہین۔ روٹی ہمارے پاس نہین سالن ہمارا درد ہی اور حسد ہی صراحی پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہین اور پانی کی جگہ آنکھ کے آنسو ہین لباس ہمارا دن مین تو گرمی آفتاب ہے اور شب مین نہالی اور لحاف کی جگہ ماہتاب ہے اور قرص ماہ کو (مارے حرص کے) قرص نان سمجھتے ہیں اور (دعا کے لیے) ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہین غریبونکو بھی ہماری غریبی سے اور ہمارے شب و روز روزی کے سوچ مین لگے رہنے سے عار آتی ہی تمام اپنے بیگانے ہمسے بھاگنے لگے جسطرح سامری آدمیون سے بھاگا بھاگا پھرتا تھا (اسکو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے گوسالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اسکو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونون آدمی تپ محرقہ مین مبتلا ہو جاتے تھے اسلیے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگون سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اُس سے تشبیہ دیتی ہی) اور اگر مین کسی سے ایک مٹھی مسور مانگتی ہون تو مجکو (طیش سے) جواب ملتا ہی چپ رہ۔ مر جا مصیبت مین پڑی رہ۔

مر عرب را فخر و غزوست و عطا ۔۔۔ در عرب ما ہمچو خط اندر خطا
چہ غزا بے غذا خود کشتہ ایم ۔۔۔ ما بشمشیر عدم سر گشتہ ایم
چہ خطا ما بے خطا در آتشیم ۔۔۔ چہ نوا ما در دو عالم مفرشیم
چہ عطا ما بر گدائی می تنیم ۔۔۔ مر مگس را در ہوا رگ میزنیم
شب نخفتم روز باشد ہیچ نے ۔۔۔ در درون جز سوز ہیچا ہیچ نے
گر کسے مہمان رسد گر من منم ۔۔۔ شب بخسپد دلق او را برکنم
زین نمط در ماجرا و گفتگو ۔۔۔ برد از حد عبارت پیش شو

گر غنا و فقر گر شتیم خوار
سوختیم از اضطراب و اضطرار

تا یکے ما اینچنین خواری کشیم
غرقہ اندر بحر ژرف آتشیم

ناگہ ار روزے درآید میہمان
شرمسار یہا بریم از وے بجان

لیک مہمان چون درآید بے ثبوت
وانکہ کفش میہمان سازیم قوت

(خطا اندر یعنی اندر خط) یعنی عرب کے مفاخر مین سے ہی غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب مین ایسے ہین جیسے خط کے اندر حرف غلط ہوتا ہی (کہ محض بے اعتبار ہی) اور ہم غزوہ کیا کرتے تے بے مارے مر رہے ہین یا یون کہو کہ شمشیر موت سے سر گشتہ ہو رہے ہین اور حرف خطا یعنی غلط اپنے کو کیا کہین ہم تو بے خطا ہی آتش غم مین جل رہے ہین اور سامان ہمارے پاس کہان ہوتا خود درد و غم کے فرش بن رہے ہین اور ہم عطا کیا کرتے خود گدائی کے لیے تیار ہو رہے ہین حتی کہ ہوا مین مگس کی رگ مارتے ہین (کہ شاید ہمین سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورۂ ہند مین مکھی جھس کہتے ہین) شب کو نیند نہین آتی دن ہوتا ہی تو کچھ پاس نہین ہوتا اور پیٹ کے اندر بجز سوزش پیچ و تاب کے کچھ نہین ہوتا اگر فرضاً کوئی مہمان آپہونچے تو اگر مین ایسی حالت مین ہون جیسین کہ اب ہون (یعنی یہی افلاس ہے) تو جسوقت وہ شب کو سو رہے اسکا کمل اُتار لون غرض اسی طرح کی گفتگو شوہر کے روبرو بیان سے باہر کرتی ہی کہ رنج و فاقہ سے ہم ذلیل ہو گئے اور اضطراب و اضطرار سے ہم جل گئے اب کہان تک یہ خواری جھیلتے رہین گے آتش (رنج) کے دریاے عمیق مین غرق ہو گئے ہین اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آنکلے تو بس بڑی شرمندگی اُٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہونیکی وجہ سے کچھ اپنی احتیاط نکرے) تو یقین جانو کہ اُسکی جوتیان ہی (بیچکر) کھا جائین۔

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیہ بمدعیان مزور و ایشان را شیخ واصل پنداشتن و نقد را از نقل ندانستن

بہر این گفتند دانایان بفن
میہمان محسنان باید شدن

تو مرید و میہمانِ آن کسے
کو ستاند حاصلت را از خسے

نیست چیرہ چون ترا چیرہ کند
نور ندہد مر ترا تیرہ کند

چون ورا نورے نبد اندر قران
نور کے یابند از وے دیگران

ہمچو اعمش کو کند دارو ے چشم
چہ کشد در چشمہا الا کہ یشم

اسمین انتقال ہی حال مفلس ظاہر سے طرف حال مفلس باطن کے یعنی اسی لیے (کہ مفلس کا مہمان بننے سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہو جاتا ہی) علماء فن نے فرمایا ہی کہ مہمان محسنون کا بنتا چاہیے (تاکہ تمھارے ساتھ

احسان کرے مراد یہ ہی کہ بیعت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالا مال ہو اور تمھاری تربیت بھی کر سکے یعنی کامل مکمل ہو) تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمھارے حاصل سابق کو بھی چھین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ بھی اسکی صحبت سے کم ہو جاوے) وہ تو خود (طریقت کے خطرات مین) دلیر ہے ہی نہین تمکو تو کیا دلیر کریگا وہ تمکو نور (معرفت و سکینہ) نہ دیگا بلکہ تمکو تیرہ (سیاہ دل) کر دیگا کیونکہ جب اسکو خود اتصال نور (غیب) سے حاصل نہین تو دوسرے اُس سے کیا نور حاصل کرینگے اسکی ایسی مثال ہی جیسے کوئی چندھا ہو اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج کرے بھلا وہ اسکی آنکھ مین دوا کیا لگا دیگا بجز اسکے کہ آنکھ مین کوئی الا بلا بھر دے جیسے بال یا پشم کہ ایک تیر ہی آنکھون کو مضر (کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہین کہ مین کیا دوا لگا رہا ہون خلاصہ یہ کہ جیسے فاقد البصر دوسرے کی بصر کا معالجہ نہین کر سکتا اسی طرح فاقد البصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہین کر سکتا۔

حال ما این ست در فقر و عنا — ہیچ مہمان خود مبادا مغرور ما

قحط دہ سال ار ندیدی در صور — چشمہا بگشا و اندر ما نگر

ظاہر ما چون درون مدعی — در دلش ظلمت زبانش شعشعی

(وہ عورت کہتی ہی کہ جسطرح اس شیخ ناقص مفلس کا حال ہی) بعینہ وہی ہمارا حال ہی فاقہ و رنج مین بس کوئی مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ مین نہ آجاوے اگر تمنے دس سال کے قحط کو صورت مجسم نہ دیکھا ہو تو آنکھین کھول کر ہمکو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہین) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہی جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کہ تباہ محض ہی) اسکے قلب مین ظلمت ہی اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنے ہماری تباہی اس مدعی سے بھی بڑھی ہوئی ہی کیونکہ اسکا ظاہر تو با رونق ہی صرف باطن ہی خراب ہی اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہی۔

از خدا بوئے نہ او را نے اثر — دعویش افزون ز شیث و بو البشر

دیو ننمودہ ورا ہم نقش خویش — او ہمیگوید ز ابدالیم بیش

حرف درویشان بدزدیدہ بسے — تا گمان آید کہ ہست او خود کسے

حرف درویشان بدزدد مرد دون — تا بخواند بر سلیمی زان فسون

خردہ گیرد در سخن بر بایزید — ننگ دارد از درون او یزید

ہر کہ داند مرد را چون بایزید — روز محشر حشر گردد بایزید

(آگے پھر بیان ہی حال مدعی ناقص کا کہ) حق تعالی سے اسکو نہ بو پہونچی نہ کوئی اثر پہونچا (یعنی نہ صاحب معرفت ہو نہ صاحب حال) مگر دعوت اسکی حضرت شیث علیہ السلام و حضرت آدم علیہ السلام (یعنی انبیاء علیہم السلام) سے بھی بڑھی ہوئی (یعنے عوام کو طریقت کی طرف بلا رہا ہی) کبھی شیطان تک نے بھی اسکو اپنی شکل نہین دکھلائی (یعنی صاحب کشف بھی نہین ہوا یہ کہ مکائد شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہین) مگر قول یہ ہی کہ مین ابدال سے بھی

پڑھا ہوا ہون بہت سے ملفوظات بزرگون کے (کتب یا تقریرات سے) چرا کر یاد کر رکھے ہین تاکہ (سننے والون کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کمینہ لوگون کا دستور ہی کہ ملفوظات کاملین کو یاد کر لیا کرتے ہین تاکہ بیچارے بھولے بھالے لوگون پر اس سے افسون پڑھ دین (جس سے وہ معتقد و مسخر ہو جاوین اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہین افسون کی مناسبت سے ہکالانا رعایت شاعری ہی) اور وہ تقریر مین حضرت بایزید (جیسے کاملین) پر خردہ گیری کرتا ہی (کہ فلان تحقیق مین ان سے یہ غلطی ہو گئی) لیکن اسکے باطن سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہی ایسے شخص کو جو کوئی بایزید سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاویگا) قیامت مین اسکا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کریگا تو ضرور وہ اُسکو گمراہ کریگا اسلیے حشر بھی گمراہون کے ساتھ ہوگا۔

بینوا از نان و خوان آسمان — پیش او ننهد حق یک استخوان

او ندا کرده که خوان بنهاده ام — نائب حقم خلیفه زاده ام

الصلا ساده دلان پیچ پیچ — تا خورید از خوان جودم هیچ هیچ

سالها بر وعدهٔ فردا کسان — گرد آن در گشته فردا نارسان

دیر باید تا که سر آدمی — آشکارا گردد از بیش و کمی

زیر دیوار تنش گنج است یا — خانهٔ مارست و مور و اژدها

چونکه پیدا گشت کو چیزے نبود — عمر طالب رفت آگاهی چه سود

(یہی تتمہ ہی بیان حال مدعی کاذب کا) یعنی آسمانی نان و خوان سے (کہ عبارت ہی غذاے روحانی معرفت و اسرار سے) محض بے نوا ہے اور حق تعالی نے اسکے سامنے ایک ہڈی بھی نہین ڈالی (یعنی معمولی دولت باطنی کا اثر تنا بھی نہین جیسے ہڈی کہ فضلہ ہوتا ہی گوشت کا مگر باوجود اس بینوائی و افلاس باطنی کے) منادی عام کر رکھی ہے کہ مین نے (نعمت باطنی کا) خوان چن رکھا ہی اور مین نائب حق ہون اور خلیفہ زادہ ہون (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ ہون) ادھر چلے آؤ اے احمقو جو حماقت مین پیچ در پیچ گرفتار ہو (مراد اس سے دنیادار امرا ہین جو ایسون کے بہت جلد معتقد ہو جاوین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالی غرض انکو بلاتا ہی کہ آؤ) تاکہ میرے (باطنی) خوان کرم سے حصہ حاصل کرو (مولانا رد فرماتے ہین کہ) یہان خاک نہین یہان خاک نہین (پھنس مت جانا) سالہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اُسکے در کے گرد پھر رہے ہین مگر وہ فردا ابتک نہین آیا (یعنے دھوکہ دے رکھا ہی کہ گو اب تک تمھارا مقصود حاصل نہین ہوا مگر اب عنقریب ہوا جاتا ہی مگر وہان رکھا کیا ہی جو دوسرون کو دے حقیقت مین) بڑی مدت چاہیے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ آیا اُسمین کچھ شی ہے یا کچھ نہین ہی اور یہ کہ اس کے دیوار تن کے نیچے (یعنے قلب مین) خزانہ (معرفت و کمال) ہی یا کہ وہ مار و مور و اژدہا (رذائل نفسانیہ و خصائل شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لیے عوام بے پہچانے اُس کے ہاتھ مین جا پھنسے) جب (بعد مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہین تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہو گئی اب آگاہ ہونے سے

کیا فائدہ (یعنی جو فائدہ ابتدا سے اسوقت تک سلوک طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور اثنائے فائدہ اب بھی ہی کہ توبہ کرے اور بقیہ عمر کسی کامل کی صحبت میں گذارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہیں۔)

در بیان آنکہ نادر افتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد بصدق ببندد کہ او کیست بدین اعتقاد بمقامے رسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند ولیکن نادر نادر باشد

لیک نادر طالب آید کز فروغ
در حق او نافع آید آن دروغ

او بقصد نیک خود جائے رسد
گرچہ جان پنداشت آن آمد جسد

مرد یا رومی نماید حالہا
کہ ندید آن ہیچ شیخش سالہا

چون تحری در دل شب قبلہ را
قبلہ نے و آن نماز او روا

مدعی را قحط جان اندر سر است
لیک ما را قحط نان بر ظاہر است

ماجرا چون مدعی پنہان کنیم
بہر ناموس مزور جان کنیم

(اوپر مولانا نے ارشاد فرمایا ہی کہ اگر پیر ناقص ہو تو مرید کو باطنی نفع نہیں ہوتا اسپر سوال ہو سکتا ہی کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہی کہ باوجود پیر کے ناقص ہونے کے مرید محض اپنے خلوص نیت خوش اعتقادی کی بدولت کامیاب ہو گیا ہی پھر شیخ مزور سے بچنے کی کیا ضرورت ہے اپنا اعتقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ اکثر تو وہی ہوتا ہی جو ہمنے اوپر کہا ہے لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نور (خوش اعتقادی کی وجہ) سے اسکے حق میں وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہونچ جاوے گو اس نے جسکو (یعنی پیر کی) جان (یعنے موصوف باوصاف روحانیہ) سمجھا تھا وہ تو جسد (یعنی مغلوب اوصاف جسمانیہ) ہی نکلا (اور اس سے کچھ نہیں ملا مگر اپنے خلوص کیوجہ سے محروم نہیں رہا) اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوئے جنمیں سے شیخ کو برسوں میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اسکی ایسی مثال ہی جیسے وسط دشت میں قبلہ کی تحری (کر لیتے ہیں) کہ واقع میں وہ قبلہ نہیں ہوتا مگر پھر بھی اسکی نماز درست ہو جاتی ہی (مقصود) تشبیہ یہاں یہ ہی کہ خطا بھی مثل صواب کے ہو جاتی ہی گو مشبہ نادر ہی اور مشبہ بہ حکم دائم و مستمر ہی تفاوت تشبیہ میں غیر مقصود ہو نہ مضر ہی حاصل جواب یہ ہی کہ بنائے کار و مدار حکم وقعات اکثریہ پر ہوا کرتا ہی اور ایسے نوادر کلیت عرفیہ دعوی میں مخل نہیں ہوا کرتے پس ایسا وقع قابل اعتماد نہیں رازا یہی ہی کہ وصول الی اللہ ہوتا ہی جذبہ سے اور جذبہ ہوتا ہی اکثر سلوک سے اور وہ بدون شیخ کامل کے ممکن نہیں اور بلا سلوک کے بھی جیسا ہو جاتا ہی جیسا یہ طالب کور کو ہو گیا پھر وہ عورت کہتی ہی کہ مدعی کا تو قحط (دولت باطنی) باطن میں ہوتا ہی لیکن ہمارا قحط ظاہر میں ہے سو ہماری حالت مدعی مذکور کیطرح اگر پنہاں کرنا چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی ا

(یعنی سخت مشقت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہین اسلیے ترک عار کرکے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

شوی گفتش چند جوئی دخل و کشت — خود چہ ماند از عمر افزون تر گذشت

عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد — زانکہ ہر دو ہمچو سیلے بگذرد

خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو — چون نمی پاید دمے از وے مگو

اندرین عالم ہزاران جانور — می زید خوش عیش بے زیر و زبر

شکر می گوید خدا را فاختہ — بر درخت و برگ شب ناساختہ

حمد میگوید خدا را عندلیب — کاعتماد رزق بر تست اے مجیب

باز دست شاہ را کردہ نوید — از ہمہ مردار ببریدہ امید

نخوت و دعوی و کبر و ترہات — دور کن از دل کہ تا یابی نجات

ہمچنین از پشہ گیری تا بہ پیل — شد عیال اللہ و حق نعم المعیل

یعنی خاوند بولا کہ کہان تک آمدنی اور پیداوار کی جستجو رہیگی اور عمر رہ ہی کیا گئی ہے زیادہ تو گذر ہی چکی عاقل آدمی (رزق کی) بیشی کمی کو نہین دیکھا کرتا کیونکہ دونون (حالتین) سیلاب کی طرح گذر جاتی ہین خواہ صفائی سے خواہ تیرگی سے جب اسکو بقا نہین تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم مین ہزارون جانور ہین کہ خوش عیشی سے بلا تردد زندگی بسر کر رہے ہین فاختہ ہے کہ خدا تعالی کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہے اور حالانکہ رات کے لیے کچھ سامان مہیا نہین کیا ہے اسی طرح عندلیب اللہ تعالی کی تعریف کر رہی ہے کہ اے مجیب الدعوات روزی کا اعتماد آپ ہی پر ہے اسی طرح باز ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش بخوش سب مردارون سے احتیاج قطع کیے بیٹھا ہے اسی طرح پشہ سے لیکر فیل تک سب عیال اللہ ہین اور اللہ تعالی ان سب کے ذمہ دار ہین (عیال جسکا نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالی نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہے لہذا عیال اللہ کہدیا قال اللہ تعالی وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا وقال علیہ السلام الخلق عیال اللہ)

این ہمہ غمہا کہ اندر سینہ ہاست — از بخار و گرد باد و بود ماست

این غمان بیخ کن چون داس ماست — اینچنین و آنچنان وسواس ماست

وانکہ ہر رنجے ز مردن پارہ ایست — جزو مرگ از خود بران گر چارہ ایست

چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت — دانکہ کلش بر سرت خواہند ریخت

جزو مرگ ار گشت شیرین مر ترا — دانکہ شیرین میکند کل را خدا

دردہا از مرگ می آید رسول — از رسولش رو مگردان اے فضول

هر کہ شیرین می زید او تلخ مرد	هر کہ او تن را پرستد جان نبرد
گوسفندان را ز صحرا می کشند	وانکہ فربہ تر مر او را می کشند

(ان اشعار مین مولانا علت غم و تشویش رزق وغیرہ کی اور اسکا معالجہ بیان فرماتے ہین کہ) یہ جتنے غم والم کہ قلب مین آتے ہین یہ سب ہمارے باد و بود (ہستی موہوم) کی گرد وغبار کے بدولت ہین (یعنے چونکہ اپنی اس ہستی سے دلچسپی ہے پس ہر چیز جو اسکی مخل و منقص لذت معلوم ہوتی ہے ناگوار گذرتی ہے ورنہ اگر اس سے برداشتگی کرلے تو ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ تو نہین کہ زندگی کو قطع کردیگا جب زندگی محبوب نہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ) یہ غموم جو (عمر کے) بیخ کن (اور قاطع) ہین انکی مثال ہنسیا (یعنی درانتی) کی سی ہے اور یہ امر کہ یون ہوگا وون ہوگا یہ ہمارے وساوس و خیالات ہین (کہ اس غم سے یون تکلیف ہوگی اس بیماری سے اس طرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہین) یقیناً سمجھو کہ خواہ کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ و جزو ہے تو اگر (تمھارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ٹالو (و لیکن قدرت نہین ہوسکتی) جب تم جزو موت سے نہین بھاگ سکتے اسی سے یقین کرلو کہ اس جزو کے کل کو (یعنے موت کو) بھی تمھارے سر پر نازل کرینگے پس اگر یہ جزو مرگ تمھارے نزدیک شیرین و گوارا ہوگیا ہوگا تو یقیناً اسکے کل (یعنے موت) کو بھی اللہ تعالیٰ تم پر شیرین و گوارا کردینگے۔ اور یہ تکالیف جو ہین موت کے قاصد ہین پس اسکے قاصدون سے تم روگردانی و کراہت مت کرو (بلکہ اسپر راضی ہو تاکہ اصل یعنی موت بھی مکروہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (و متنعم) ہو کر زندگی بسر کرتا ہے اور مصائب و بلیات کو ناگوار جانتا ہے تو وہ تلخی سے مرتا ہے (کیونکہ ایسے شخص کو موت جو اعظم المصائب ہے کیونکر ناگوار نہوگی) اور جو شخص تن پروری مین رہیگا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لیجاویگا (یعنی وقت مفارقت لذات کے الم مین مبتلا ہوگا) اسکی ایسی مثال ہے کہ بکریون کو جنگل سے جمع کرکے لاتے ہین اور جو سب مین تازہ و فربہ ہوتی ہے اُسی کو ذبح کرتے ہین۔

شب گذشت و صبح آمد اے قمر	چند این افسانہ را گیری ز سر
تو جوان بودی و قانع تر بدی	زر طلب گشتی خود اول زر بدی
زر بدی پر میوہ چون کاسد شدی	وقت میوہ پختنت فاسد شدی
میوہ ات باید کہ شیرین تر شود	چون رسن تابان نہ واپس تر رود
جفت مائی جفت باید ہم صفت	تا برآید کارہا در مصلحت
جفت باید بر مثال ہمدگر	در دو جفت کفش و موزہ درنگر
گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا	ہر دو جفتش کار ناید مر ترا
جفت در یک خرد و آن دیگر بزرگ	جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ
راست ناید بر شتر جفت جوال	آن یکے خالی و آن پر مال مال
من روم سوے قناعت دل قوی	تو چرا سوے شناعت میروی

زن بتشنیع میگفت با زن تا بروز		مرد قانع از سر اخلاص و سوز

(یہ مقولہ ہی اعرابی کا بی بی سے کہتا ہی کہ) رات گذر گئی اور صبح آچلی اے محبوبہ (یعنے زیادہ حصہ عمر کا گذر گیا اور تھوڑا باقی ہی) اب اس قصہ (فقر و فاقہ) کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہی تو جب جوان تھی (جو زمانہ ہی ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب آ کر طالب زر ہو گئی سابق مین (مثل) زرد کے بے عیب تھی پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیون بگڑ گئی اور میوہ پکنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنے تجربہ و قرب موت سے توکل وزہد بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کیطرح اُلٹا اترنے لگے تو تو میری جفت ہی اور جفت (اپنے جفت کا) ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت مین کار برآری ہو غرض جفت ایک دوسرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کفش و موزہ کی دونون جفتون ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کرو کہ) ایک جوتی دو تو مین سے پانون مین تنگ آوے تو دونون جفت محض ناکارہ ہو جاتے ہین (کیونکہ ایک پانون مین کوئی پہنتا نہین) ایسا بھی کہین ہوا ہی کہ ایک پانون مین چھوٹا دوسرے مین بڑا بھلا کہین شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہی اسیطرح اگر گون کا ایک تھیلہ خالی ہو اور دوسرا مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے مین راست نہین آتا خلاصہ یہ کہ جب مین دل قوی ہو کر قناعت کی طرف جا رہا ہون تو پھر تو شناعت (یعنے ذمیمۂ حرص) کی طرف کیون جا رہی ہی غرض وہ مرد قانع اخلاص و سوز قلب سے اسی طرح عورت سے دن نکلنے تک باتین کرتا رہا۔

نصیحت کردن زن شوہر را کہ سخن افزون از قدم و مقام خود مگو کہ لم تقولون ما لا تفعلون کین سخنہا اگرچہ راست است اما این مقام توکل ترا نیست و این سخن گفتن فوق مقام معاملۂ خود ترا زیان دارد و کبر مقتاً عند اللہ باشد

ف اس سے کوئی شخص یون نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسرون کو نصیحت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ سمجھنا قواعد کلیہ شرعیہ و اجماع امت کے خلاف ہی بلکہ مقصود یہ ہی کہ بعض کہنا ایسے طرز و عنوان سے ہوتا ہی کہ اس سے دعوی عمل کا مترشح ہوتا ہی پس وہ دعوی مذموم ہی اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہین بلکہ مامور بہ ہی قال علیہ السلام فلیبلغ الشاہد الغائب وقال بلغوا عنی ولو آیۃ اھ من غیر تقیید بالصلاح فی المبلغ۔

زن برو زد بانگ کای ناموس کیش	من فسون تو نخواہم خورد بیش
ترہات از دعوی و دعوت مگو	رو سخن از کبر و از نخوت مگو
چند حرف طمطراق و کار و بار	کار و حال خود ببین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر	روز سرد و برف وانگہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد و بروت	اے ترا خانہ چو بیت العنکبوت
از قناعت کے تو جان افروختی	از قناعتہا تو نام آموختی
گفت پیغمبر قناعت چیست گنج	گنج را تو وانمیدانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنج روان	تو مزن لاف اے غم و رنج روان

(یعنی عورت یہ سنکر جھلا کر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اُسکا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع ہو حقیقت سے خالی) مین اس سے زیادہ تیرے افسون مین نہ آؤنگی بیہودہ باتین دعوی (قناعت) کی اور دوسرون کو (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت بنا چل دور ہو کبر و نخوت کی باتین مت کر کب تک ایسے کر و فر کے کلمات اور کاروبار رکھیگا ذرا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرما یون تو تکبر جو بھی کرے بُرا ہو لیکن اگر مفلس کرے تو اور زیادہ بُرا ہو (اسکی مثال کئی برائیون کے جمع ہو جانے مین ایسی ہو کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہو اور برف بھی گر رہی ہو اور کپڑا بھی تر ہو (ظاہر ہو کہ کتنی خرابیان جمع ہو گئی ہین) کہان تک دعوے بگھاریگا کتنے دم بھریگا کتنے موچھون پر تاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کہان تک شیخی جتلاویگا) کہ مین ایسا قانع ہون ایسا متمول ہون) میان کا حال تو یہ ہو کہ گھر (یعنے قلب) خانہ عنکبوت سے بھی بودا ہو (یعنے قلب مین قوت قناعت نہین صرف زبانی جمع خرچ ہی) تو نے قناعت سے کون سے دن دلکو رونق دی ہوگی صرف اُس کا نام یاد کر لیا ہو (قناعت تو وہ چیز ہو جسکی نسبت حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہو اور تجکو تو ابھی گنج اور رنج ہی مین تمیز حاصل نہین قناعت بلا شبہہ خزانہ ناپایان یا خالص ہے مگر تو کاہے پر لاف زنی کر رہا ہو کہ تو محض جان کا رنج و غم ہو (یہ حدیث مجکو یاد نہین)

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل　　جفت انصافم نیم جفت دغل

چون قدم با میر و با بگ میزنی　　چون مگس را در ہوا رگ میزنی

با سگان زین استخوان در چالشی　　چون نے اشکم تہی در نالشی

سوی من منگر بخواری سست سست　　تا نگویم انچہ در رگہاے تست

عقل خود را از من افزون دیدۂ　　تو من کم عقل را چون دیدۂ

ہمچو گرگ زشت اندر ما مجہ　　اے ز ننگ عقل تو بے عقل بہ

چونکہ عقل تو عقیلہ مردم ست　　آن نہ عقلست بلکہ مار و کژدم ست

خصم ظلم و مکر تو اللہ باد　　دست مکر تو ز ما کوتاہ باد

(دغل زدن کنایہ از اظہار جفتی چنانکہ کبوتران جفت باہم گرشاد شوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند. بگ سردار. چالش رفتار و پیکار. عقیلہ پے بند شتر. یہ تتمہ ہو کلام عورت کا) یعنی خبردار مجکو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا مین تو انصاف کی جفت ہون نہ کہ دغل و بے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہو) تو دعوی استغنا کا کرکے امراء اور سردارون کے ساتھ برابری کیون کرتا ہو جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا مین مکھی کی رگ مارتا ہو (اسکی تفسیر پہلے آچکی ہو) کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہو اور خالی البطن کی طرح نالہ کرتا ہو (یعنے پیر تو حالت حرص کی پھر اس پر یہ طول و عریض دعوی) تو مجکو نظر حقارت سے مت دیکھنا کبھی تیری سارے رگ پٹھے کھولکر رکھدون تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہو نہین معلوم مجھ ناقص العقل کو کیا

سمجھ رکھا ہی (یعنی مین تجھ سے کم عقل نہین ہون) برے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر حملہ مت کر تیری عقل سے تو کہ
واقع مین ننگ عقل ہی بے عقلی ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیون کو پھنساتی پھرتی ہی کہ دعوی زہد وقناعت
سنکر گرفتار فریب ہوجاتے ہین) تو ایسی عقل درحقیقت عقل نہین ہی بلکہ وہ مار وکژدم ہی (جنسے مخلوق کو ضرر پہونچتا ہے
اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہونچتا ہی) پس تیرے ظلم ومکر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو
خدا کرے تیرا دست مکر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فسونگر لے عجب — مارگیر و ماری اے ننگ عرب
زاغ اگر زشتی خود بشناختے — ہمچو برف از درد و غم بگداختے
مرد افسون گر بخواند چون عدو — او فسون بر مار و مار افسون برو
گر نبودے دام او افسون مار — کے فسون مار را گشتے شکار
مرد فسونگر ز حرص کسب و کار — در نیابد در زمان افسون مار
مار گوید اے فسونگر ہین و ہین — آن خود دیدی فسون من بہ بین
تو بنام حق فریبی مر مرا — تا کنی رسواے شور و شر مرا
نام حقم بست نے آن راے تو — نام حق را دام کردی واے تو
نام حق بستاند از تو داد من — من بنام حق بسپردم جان و تن
یا بزخمم من رگ جانت برد — یا ترا چون من بزندانے برد
زن از ینگونہ خشن گفتار ہا — خواند بر شوے خود آن طومار ہا

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہی (میرے حق مین کہ مجکو ایذا وطعن دیتا ہی) اور افسونگر بھی ہی (لوگون کے حق مین کہ زہد
وقناعت کا دعوی کرکے انکو فریب دیتا ہی) یہ نہایت عجیب بات ہی (کیونکہ یہ دونون صفتین عادۃ مجتمع نہین ہوتین)
خلاصہ یہ ہوا کہ اے ننگ عرب تو مار بھی ہی اور مارگیر بھی ہی (مگر تجکو اپنے عیوب کی اطلاع نہین ورنہ سب دعوے
رہ جاتے جسطرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (بدزشت خو) ہونا معلوم ہوجاتا تو برف کی طرح درد وغم سے
گھل جاتا اور یہ نازش وخرامش بھول جاتا آگے مولانا بمناسبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان
فرماتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ دنیا مین جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ گری اور ضرر رسانی کرتا ہی وہ خود بھی حیلہ و
ضرر مین مبتلا ہوتا ہی چنانچہ ارشاد ہی کہ) اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن وار افسون پڑھتا ہی (تاکہ اس حیلہ سے
اسکو گرفتار کرلے جسمین اسکا ضرر ہی) تو واقع مین وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہی اور سانپ اسپر افسون پڑھتا ہے
(اسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر ومشاہد ہی رہا سانپ کا افسون پڑھنا اسپر اسکا بیان یہ ہی کہ) اگر افسون
مار اس مارگیر کے حق مین دام نہوجاتا تو یہ مارگیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مارگیر جو اسکو پکڑنے
آیا ہی تو سانپ مین کوئی وصف مطلوب یا ضرر ہی جو اسکے آنے کا باعث ہی مثلا اس کا خوشرنگ

ہونا یا اسکا ذریعۂ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اسکا جاذب ہے اور اسکے لیے بمنزلۂ دام کے ہی اور یہی مراد ہی افسونہا سے تشبیہاً سو مارگیر کا افسون حسی ہی اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال مین یہ کہ جو مارگیر اسپر حیلہ کرنے چلا تھا لیکن اُسکے حیلۂ معنویہ مین اول خود گرفتار ہوگیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے) وہ افسون گر بوجہ حرص کسب و کار کے اسوقت اس افسون مار کا ادراک نہین کرتا (یعنے غلبۂ حرص مین اس مضمون کی طرف التفات نہین کرتا کہ مین بھی اس دام معنوی مین مقید ہوچکا ہون) سانپ (بزبان حال) کہتا ہی کہ اے افسونگر ذرا خبردار اور ہوشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہی اب میرا افسون دیکھ (یہ دوسرا افسون ہی کہ اُن اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کرکے اسمین مشغول ہوجاویگا اور افسون اول صرف اُن اوصاف کا تصور تھا) تو حق تعالیٰ کے نام سے مجکو فریب دیتا ہے (جسکو افسون مین پڑھکر مجکو گرفتار کرلیا ہی) تاکہ مجکو شور و شر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے مین شور و شر ہوتا ہی) مجکو واقع مین نام حق نے مقید (و بے قابو) کردیا ہی نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس نے تو نے نام حق کو (تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہی) دام بنالیا ہی افسوس تیری حالت پر سو وہی نام حق تجھ سے میرا انصاف دلوائے گا مین نے تو اپنا جان و تن اُسی کے سپرد کردیا ہی خواہ میرے ہی نیش سے تیری رگ جان قطع ہوجاوے (یعنے مین تجکو ڈس لون) یا تجکو بھی میری طرح کسی محبس مین مقید کردے (اور یہ مصداق ہی ضرر کا جو بمقابلۂ ضرررسانی مار کے ہی اور نام حق کا افسون مین ہونا اور سلسلۂ تکوین مین اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات و حالات کے ہی پس تخلف اسکا مخل مقصود نہین اصل مطلب یہ ہی کہ کچھ جز حیلہ و ضرر کی ملتی ہی سو حیلۂ مذکورہ کا ضرر ہونا بھی ظاہر ہی کہ طلب دنیا اس اضطرار ہی) غرض عورت نے ایسی ایسی درشت باتین طومار کے طومار شوہر کو سنا ڈالین۔

نصیحت مرد زن را کہ در فقیران بخواری منگر و در کار حق بگمان کمال نگر و طعنہ مزن در فقر و فقیران از بے نوائی خویشتن

گفت اے زن تو زنی یا بو الحزن — فقر فخر ست و مرا طعنہ مزن

مال و زر سر را بود ہمچون کلاہ — کل بود او کز کلہ سازد پناہ

آنکہ زلف جعد رعنا باشدش — چون کلاہش رفت خوشتر آیدش

مرد حق باشد بمانند بصر — پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ نظر

وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش — برکند از بندہ جامہ عیب پوش

ور بود عیبی برہنہ اش کے کند — بل بجامہ خدعۂ با وے کند

گوید این شرمندہ است از نیک و بد — از برہنہ کردن او از تو رمد

خواجہ در عیب ست غرقہ تا بگوش — خواجہ را مال ست و مالش عیب پوش

گر طمع عیشش نبیند طامعی	گشت دلہا را طمع با جامعی
ور گدا گوید سخن چون زر کان	رہ نیابد کالۂ او در دکان

یعنی مرد نے جواب دیا کہ اری عورت تو عورت ہی یا کوئی بلا ہی (جو سبب ہے غم واندوہ کا) فقر تو فخر ہی مجکو طعنہ مت دے (اشارہ ہی طرف حدیث مشہور الفقر فخری کے مجکو حدیث ہونا تو یاد نہین لیکن فقر کی فضیلت مین بہت حدیثین وارد ہین یاد رہے جاننا چاہیے کہ بعض احادیث مین مذمت بھی آئی ہی سو تحقیق یہ ہی کہ ایک فقر تو وہ ہی جو غنائے قلب کے ساتھ ہو وہ تو محمود ہی اور ایک وہ ہی جو حرص و بے صبری کے ساتھ ہو وہ مذموم پس فقر اللہ اچھا اور فقر القلب برا) اس مال و زر کی ایسی مثال ہی جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہی اسی طرح مال دولتمند کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہی جیسا مشاہدہ ہی کہ امیر آدمی سے منافع کی امید مین اسکے عیوب سے چشم پوشی کیجاتی ہی) پس وہ شخص غالبًا گنجا ہوگا جو ہر وقت ٹوپی اوڑھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگرالے بال ہون اگر اسکی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہوگا (کہ اس حالت مین حسن و جمال زیادہ ظاہر ہوتا ہی اسیطرح اہل کمال کو مال کے پاس نہونے سے کچھ غم نہین ہوتا (دوسری مثال سنو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہی اچھے بھلے لوگ آنکھ کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہی یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال لو جب بردہ فروش غلامونکو بیع کے لیے پیش کرتا ہی تو (عادت ہی کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہی کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہی (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہی کہ شاید اسکے بدن پر کوئی عیب ہوگا) اور اگر سچ مچ اسمین کسی قسم کا عیب ہوتا ہی تو اسکو برہنہ نہین کرتا بلکہ کپڑے پہنا کر مشتری کو یہ کہکر دھوکا دیتا ہی کہ اسکو ہر نیک و بد سے شرم بہت ہے برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ جاویگا (اور تم دیکھ نہ سکوگے پھر خریدوگے کس طرح) اسیطرح سے (جیسا ان مثالون مین کو ہوا) میان مالدار صاحب کانون تک (یعنی سراپا) عیوب مین غرق ہوے پڑے ہین مگر سرکار پاس مال ہی وہ مال عیوب پوش ہو رہا ہی کیونکہ طمع کیوجہ سے کسی طامع کو اسکا عیب نظر نہین آتا اور طمع ایسی چیز ہی کہ اسنے اکثر قلوب کو گھیر رکھا ہی اور یہی وجہ ہی کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اسکا مایہ (سخن) دکان (گوش و ذہن) مین دخل تک نہین پاتا۔

کار درویشی ورای فہم تست	سوی درویشان تو منگر سست سست
زانکہ درویشی ورای کارہاست	دمبدم از حق مر ایشانرا عطاست
زانکہ درویشان ورای ملک و مال	روزیی دارند ژرف از ذو الجلال
حق تعالی عادلست و عادلان	کی کنند استمگری بر بیدلان
آن یکی را نعمت و کالا دہند	وان دگر را بر سر آتش نہند
آتش سوزد کہ دارد این گمان	بر خدای خالق ہر دو جہان
فقر فخری نز گزافست و مجاز	صد ہزاران عز پنہانست و ناز

(اوپر فقر کے فضائل مین تمثیلین بیان کی گئی ہین اب بطور حاصل کے کہتے ہین کہ) درویشی کا کام تیری فہم سے خارج ہے (اور تو اسکے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہے) سو درویشی کو سست نظر سے مت دیکھ اسلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصون سے نرالا ہے ہر دم ان لوگون کو حق تعالی سے عطائین پہونچتی ہین اسلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذائے عظیم و کثیر حق ذوالجلال کی طرف سے پا رہے ہین (غذا سے مراد غذائے روحانی ہے اور وہ عطایہی ہے اور یہ تجربہ ہے اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیۂ باطن و تنویر قلب مین بڑا دخل ہے اور یون کوئی اسکو ذریعہ ہی نہ بنا دے وہ اور بات ہے) حق تعالی بڑے عادل ہین اور عادل لوگ بیدلون یعنی عاجزون پر ستمگاری کو کب روا رکھتے ہین کہ ایک کو تو سب طرح کی نعمتین اور ہر طرح کا سامان عطا فرماوین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھلاوین (یہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقاً نعمت نہو اور اسمین کسی قسم کا نفع نہ ہو تو نعوذ باللہ حق تعالی کی طرف ظاہراً نسبت جور کی لازم آتی ہے کہ امراء کو تو ایسے ایسے عیش دیے اور فقرا ہر طرح خسارہ مین رہے اور لازم محال ہے پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقاً منافع سے خالی ہونا بھی منتفی و باطل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا ہے کہ یہ معین ہوتا ہے تنویر باطن مین اور آخرت مین جو درجات اسپر ملینگے وہ علاوہ) خدا کرے اسکو دوزخ نصیب ہو جو کہ خدائے خالق دو جہان پر یہ گمان (جور کا) رکھے اور یہ جو آیا ہے الفقر فخری یہ کوئی فضول و بے معنی بات نہین (کہ اخبار شرعیہ مین اسکا احتمال ہی نہین) ورنہ اس مین کوئی مجاز و مبالغہ ہے (کہ بلا دلیل اسکا بھی احتمال غلط ہے) بلکہ اس فقر مین لاکھون عزت اور ناز پنہان ہین (کہ وہ شخص اللہ تعالی کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہے گو خلائق کو اطلاع نہ ہو)

از غضب بر من لقب ہا راندهٔ	مار خوے و مار گیرم خواندهٔ
گر بگیرم مار و دندانش کنم	تا کش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکہ آن دندان عدوے جان اوست	من عدو را می کنم زین علم دوست
از طمع ہرگز نخوانم من فسون	این طمع را کرده ام من سرنگون
حاش للہ آن طمع از خلق نیست	از قناعت در دل من عالمیست
از سر امرود بن بینی چنان	زان فرود آتا نماند آن گمان
چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی	خانہ را گردنده بینی آن توئی

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا عورت سے کہتا ہے کہ) تو نے غصہ مین مجکو طرح طرح کے لقب دے ڈالے کہین مار خو کہہ رہی ہے کہین مارگیر نام رکھ رہی ہے (جیسا اسکے کلام مین اوپر آیا ہے مار گیر و ماری الخ سو مار ہونیکا تو احتمال ہی نہین کیونکہ مین نے تجکو ایذا کی کوئی بات نہین کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہون رہا مارگیر یعنے فریبندہ خلق بدعوی قناعت و توکل ہونا سو اول تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کسیکا اپنا معتقد بنانا نہین ہے محض تیرا جواب دینا ہے اور علی سبیل التسلیم اگر اسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ ہے کہ) اگر مین سانپ پکڑ لا سکے

دانت توڑ ڈالون تاکہ اسکو سر کوبی سے بیحوت کر دون کیونکہ اسکے دندان ہی اسکے دشمن جان ہین (کہ اسکے خوف سے لوگ مار ڈالتے ہین وہ نہون تو اچھا خاصہ کھیل ہی) سو مین اس علم افسونگری سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگون کا) بناتا ہون (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بناتا ہو اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہو جاوین تو انکو تعلیم وارشاد کرکے انکے صفات ذمیمہ کا جو مایہ عداوت خلق وہلاک ابدی ہی ازالہ کر دون اور انکو عند الخلق وعند الخالق محبوب بنا دون تو ایسے معتقد بنانے مین بھی کچھ مضائقہ نہین اس مین اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ریاء الشیخ خیر من خلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہی کہ لوگونکو نفع ہو اور مرید اپنے نفع مین ساعی ہی اور ظاہر ہی کہ نفع متعدی افضل ہی نفع لازم سے) غرض مین طمع (اور کسی اپنی نفسانی غرض سے یہ افسون نہین پڑھ رہا ہون کیونکہ طمع کو تو مین سرنگون کر چکا ہون (یعنے ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہی اور اگر اسکو بھی طمع کہا جاوے تو) حاشا وکلا کہ یہ طمع خلق سے نہین ہی (کہ مال وجاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب مین ایک عالم آباد ہی (بلکہ وہ طمع خالق سے ہی اجر وثواب کی جیسا حضرات انبیاء علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجری الا علی اللہ مگر تجکو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آرہا ہی جیسا مثل مشہور ہی کہ درخت امرود پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی درخت امرود پر سے (کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہی اس سے اتر کر (یعنے بدگمانی ترک کرکے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نرہے (یہ قصہ مشہور ہی کہ کسی کی عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھا دیا اور خود مشغول فجور ہوئی اسنے للکارا کہنے لگی یہ سب خاصیت ہے چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھسے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہی مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہی کہ اگر تمھارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہی حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسی از انجاست کہ ویست ہر کس را از چنبرۂ وجود خود بیند تابۂ کبود آفتاب اکبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمہ تابہاے دیگر راست گوتر باشند و امام و پیشواے ہمہ باشند

(یہ مضمون مربوط ہی شعر بالاسے سے چونکہ برگردی وسرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مرادف ہے المرء یقیس علے نفسہ کا اور مثال مین اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہی کہ یہ اسوقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیمہ موجود ہون ایسا شخص اگر کسی مین اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کریگا اسلیے اسکا قیاس معتبر نہوگا اور جب تصفیہ کرکے مثل آئینہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور یقیس علے نفسہ اس صورت مین نہ ہوگا)

دید احمد را ابوجہل و بگفت	زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت
گفت احمد مر ورا کہ راستی	راست گفتی گرچہ کار افزاستی
دید صدیقش بگفت اے آفتاب	نے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب

گفت احمد راست گفتی ای عزیز ای رہیدہ تو ز دنیاے نچیز
حاضران گفتند کاے صدر الورا راست گو گفتی دو ضد گو را چرا
گفت من آئینہ ام مصقول دست ترک و ہندو در من آن بیند کہ ہست
ہر کرا آئینہ باشد پیش رو زشت و خوب خویش را بیند درو

(یعنی احمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ابو جہل نے دیکھکر جھک مارا کہ آپ (نعوذ باللہ) ایک نقش زشت ہین کہ بنی ہاشم سے آ ظاہر ہوا حضور نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہی اور سچ کہتا ہی اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہی اور حضرت صدیق نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہین جو نہ شرقی ہی نہ غربی (کیونکہ نور روح جہات سے منزہ ہوتا ہے خدا کرے آپ غائب ہین آپنے انکو بھی یہی فرمایا کہ اے عزیز جو دنیاے ناچیز سے آزاد ہوگئے ہو تو تم سچ کہتے ہو حاضرین مجلس نے (تعجب سے) عرض کیا کہ اے سردار عالم آپنے دو متضاد باتین کہنے والون کو راست گو کیسے فرمادیا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی سی ہی کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہی پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصف دیکھے گا جو اسمین موجود ہی جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہو اور وہ زشت و خوب کو اسمین دیکھ لیتا ہی اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ خوبی مرئی مین ہوتی ہی نہین بلکہ مطلب یہ ہی کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہی) فائدہ میری نظر سے یہ روایت نہین گذری۔

اے زن ار طمع می بینی مرا زین تحری زنانہ بر تر آ
آن طمع را ماند و رحمت بود کو طمع آنجا کہ آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بگذار این ملال زانکہ در فقرست عز ذو الجلال
سرکہ مفروش و ہزاران جان بین از قناعت غرق بحر انگبین
صد ہزاران جان تلخی کش نگر ہمچو گل آغشتہ اندر گل شکر

(وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہی کہ) اے عورت تو اگر مجکو طامع سمجھتی ہی (جیسا مارگیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہی) تو اس قیاس زنانہ کو ترک کردے (کہ سبب اسکا نقصان عقل ہی جو خاص زنان سے ہی) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہی مگر واقع مین وہ رحمت ہے (جیسا گر بگیرم مار و دندانش کنم۔ کی شرح مین گذر چکا ہی) اور بھلا جہان ایسی (باطنی) نعمتین (قلب مین) ہون وہان (حقیقی) طمع کی کہان گنجایش ہی تو دو روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کرکے دیکھ لے تاکہ فقر کے اندر اضعاف مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غناے قلب ہے اور گو فقر مین مدت سے ہی مگر اسکے منافع کی طرف التفات نہین کیا [illegible] امتحان نہین ہوا) فقر مین صبر کر اور اس سے اکتامت کیونکہ فقر مین حضرت ذو الجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہی فقر سے ترش روئی مت کر اور ہزارون جانون کو قناعت کی بدولت دریاے انگبین (لذت حلاوت باطنی) مین غرق دیکھ لے (مراد اس سے عارفین و محبین کی

جان ہی لاکھوں جانوں کو دیکھ لو جو تلخی (فقر و بلا و مجاہدہ) کو جھیل لیے ہین کہ گل کی طرح گلقند (مقصود) مین لت ہو گئے ہین

اے دریغا مر ترا گنجا بدے　　تا ز جانم شرح دل پیدا شدے
این سخن شیرست در پستان جان　　بے کشندہ خوش نمی گردد روان
مستمع چون تشنہ و جویندہ شد　　واعظ ار مردہ بود گویندہ شد
مستمع چون تازہ آید بے ملال　　صد زبان گردد بگفتن گنگ و لال
چونکہ نامحرم درآید از درم　　پردہ در پنہان شوند اہل حرم
ور در آید محرمے دور از گزند　　برگشایند آن ستیران روے بند

(یہ مضمون بھی زبانی اعرابی کے ہی یعنی کاش تجکو فہم کی گنجایش ہوتی اسوقت میری جان سے (اسرار قلب کی شرح ظاہر ہوتی (یعنے تجکو اگر مخاطب صحیح پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا) کلام کی مثال دودھ کی سی ہی جو کہ پستان جان مین بھرا ہی سو بلا جاذب کے اچھی طرح روان نہین ہوتا (جس طرح دودھ بدون طلب بچہ کے جوش سے نہین اترتا) اگر سننے والا تشنہ اور طالب ہوتا ہی تو واعظ اگر (فرضاً) مردہ بھی ہو تو زندہ ہو جاتا ہی یعنے جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو متکلم کیسا ہی گنگ و بے زبان کیون نہ ہو (جو مراد ہی مردہ سے) وہ صد زبان ہو جاتا ہی (اور یہی مراد ہی زندہ سے) مثلاً دروازے سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پردہ کے اندر ہو جاتی ہین اور اگر خدا سلامت رکھے۔ کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات برقع چہرہ سے اُٹھا دیتی ہین اسی طرح اسرار و مضامین عالیہ مثل مستورات کے ہین اور مخاطب صحیح مثل محرم کے اور منکر یا بد استعداد مثل نامحرم کے پس اہل خطاب سے مضمون کو جوش ہوتا ہی اور بد استعداد کے خطاب سے معاً انقباض ہو جاتا ہی اور یہ امر مجربات مین سے ہی

ہرچہ را خوب و خوش و زیبا کنند　　از برائے دیدۂ بینا کنند
کے بود آواز چنگ و زیر و بم　　از برائے گوش بے حس اصم
نامے را حق بیہدہ خوش دم نکرد　　بہر انس آمد پے اہرم نکرد
مشک را حق بیہدہ خوش دم نکرد　　بہر شم کرد و پے اخشم نکرد
حق زمین و آسمان را ساختست　　در میان بس نار و نور افراختست
این زمین را از برائے خاکیان　　آسمان را مسکن افلاکیان
مرد سفلے دشمن بالا بود　　مشتری ہر مکان پیدا شود

(اخشم آنکہ قوت شامہ او را آفتے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے مین مضامین ہی کی تخصیص ہے ہر ایک مین ادراک کی اہلیت شرط ہی مثلاً جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہین صرف دیدۂ بینا کے لیے بناتے ہین کیونکہ اس ادراک کی اسی مین اہلیت ہی اور مثلاً چنگ اور زیر و بم آواز بے حس بہرے کے کان کے لیے

لب ہوئی ہی (کیونکہ اسمین اس ادراک کی قابلیت نہین ہی) پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آواز نہین بنایا ہی بلکہ وہ اُنس کے لیے موضوع ہی اہرم کے لیے نہین بنایا ہی (اہرم چو بیکہ بدان ہر سیہ کوبند۔ یا اہرمن فائدہ یہان محض مدرک غیر مدرک ہونیکا ذکر ہی نہ حلت و حرمت کا پس اس سے استدلال باحت پر بالکل ناتمام ہی) اسیطرح مشک کو اللہ تعالیٰ نے بیفائدہ خوشبودار نہین بنایا بلکہ سونگھنے کو بنایا ہی ماؤف الشامہ کے لیے نہین بنایا (پس شامہ صحیحہ مین اہلیت ہی اور فاسدہ مین نہین ہی) اسیطرح حق تعالیٰ نے زمین و آسمان بنا کر دونون کے درمیان مین بہتیرے شر و خیر بنائے ہین (اور ہر ایک کے لیے جدا اہل ہین مثلاً) زمین کو خاکیون کے لیے بنایا۔ آسمان کو افلاکیون کا مسکن بنایا چنانچہ زمین کا رہنے والا (بالطبع) جہت فوق سے نفور ہوگا (یعنی محیط کی جانب اسکا میلان طبعی نہین ہوتا چنانچہ حکمت کے مشہور مسائل سے ہی اسکو مجازاً دشمنی کہدیا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہو جاتا ہی (کہ بعض کا میلان مرکز کی طرف ہی بعض کا محیط کی طرف سب امثلہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز مین مناسبت شرط ہی)

اے ستیزہ ہیچ تو برخاستی خویشتن را بہر کور آراستی
گر جہان را پر در مکنون کنم روزی تو چون نباشد چون کنم
گر بیابان پر شود زر و نقود بے رضاے حق جوی نتوان ربود
ترک جنگ و رہزنی اے زن بگو ور نمی گوئی بہ ترک من بگو
مر مرا چہ جاے جنگ نیک و بد کاین دلم از صلحہا ہم مے رمد
بس ازین ریشہا نیشم مزن زخمہا بر جان بخویشم مزن
گر خمش گردی و گرنہ آن کنم کہ ہمین دم ترک خان و مان کنم
پا تہی گشتن بہ است از کفش تنگ رنج غربت بہ کہ اندر خانہ جنگ

(یہبی مقولہ ہی اعرابی کا اور تتمہ ہی سابق کا) یعنی اے بی بی بھلا کبھی ایسا بھی ہوا ہی کہ تو آمادہ ہوئی ہو اور اپنا بناؤ سنگار اندھے کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لیے قابل کی ضرورت ہی اس حالت مین) اگر مین تمام عالم کو (اسرار و حکمت کے) موتیون سے پُر کردون لیکن جب (بوجہ بدفہمی و ناطلبی کے) تیرے نصیب ہی مین نہو تو مین کیا کرون (اس لیے مین کہتا ہون اے دریغا مر ترا الخ) اور اگر تمام بیابان زر اور نقود سے پُر ہو جاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہین لے سکتا (اس زر و نقود سے مراد اگر وہی اسرار و علوم ہون تب تو یہ شعر اپنے ماقبل کا مرادف ہی اور اگر ظاہری زر و نقود مراد ہو تو کئی شعر اوپر جو شعر تھا صبر کن با فقر الخ اُسکی طرف رجوع ہی کہ قناعت اس لیے ضروری ہی کہ قسمت سے زیادہ نہین مل سکتا گو جنگل زر و سیم سے ہی کیون بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ و رہزنی کو (کہ مجکو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہی) ترک کر دے اور اگر اُسکو ترک نہین کرتی تو اچھا مجکو ترک کر دے اور مجکو کسی نیک و بد سے رنج و تکرار کرنے کا تو کیا محل ہی میرا دل تو ان متعارف صلحون تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت

آزادہی خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دوستون کی بدولت دین اور دنیا دونون کا ستیاناس ہوتا ہی) میرے ریش پر (تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہی) نیش (طعن) مت مار اور میری جان بیخود پر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہوگئی تو خیر ورنہ مین یہ کرونگا کہ اسیوقت گھربار چھوڑ کر کہین چل دونگا کیونکہ تنگ جوتے سے تو ننگے پاؤن اچھا اور گھر مین لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی۔

مراعات کردن زن شوہر را و استغفار کردن از گفتۂ خویشتن

زن چو دید او را کہ تند و توسن ست
گشت گریان گریہ خود دام زن ست

گفت از تو کے چنین پنداشتم
از تو من امید دیگر داشتم

زن در آمد از طریق نیستی
گفت من خاک شمایم نے ستی

جسم و جان و ہر چہ ہستم آنِ تست
حکم و فرمان جملگی فرمان تست

گر ز درویشی دلم از صبر جست
بہر خویشم نیست این بہر تو است

تو مرا در دردہا بودے دوا
من نمی خواہم کہ باشی بے نوا

جان تو کز بہر خویشم نیست این
از برائے تست این نالہ و حنین

خویش من واللہ کہ بہر خویش تو
ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو

کاش جانت کش روان من فدے
از ضمیر جان من واقف بدے

یعنی جب عورت نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو رونا شروع کر دیا (اور رونا ایسے موقع پر) عورتون کا معمول ہی کہنے لگی کہ تجھ سے مجکو ایسا گمان نہ تھا (کہ قطع تعلق پر آمادہ ہوگیا) تجھ سے تو مجکو وہی امید تھی (کہ ہمارا تمھارا ساری عمر کا ساتھ ہی) غرض عورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ مین تو تمھاری (جوتی کی) خاک ہون بی بی (ہونیکا دعویٰ) نہین (کرتی) ہون (یعنی لونڈی ہون گھر مین نہین ہون کذا قال مرشدی) میرا جسم اور جان اور جو کچھ بھی ہی وہ سب تمھاری ہی ہی اور حکم اور فرمان سب تمھارا ہی ہی (جو کہوگے مانونگی) اور اگر فقر و فاقہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہی تو وہ بھی اپنے خیال سے نہین وہ بھی تیرے ہی واسطے ہی کیونکہ تو میرے رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہی (یعنے میرا غمخوار رہا ہی) اسلیے مجکو گوارا نہین کہ اس طرح بے سر و سامان ہو تیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجکو اپنے لیے نہین بلکہ یہ سب غل پکار تیرے ہی واسطے ہے قسم کھاکر کہتی ہون کہ میری خودی و ہستی تیرے وجود کے واسطے ہر وقت اسی تمنا مین ہی کہ تیرے سامنے مرجاوے (اور فدا ہوجاوے) کیا خوب ہوتا کہ تیری روح کو جسپر میری جان فدا ہی میری روح کے مافی الضمیر سے واقفیت ہوجاتی (تو اسوقت تو ایسی باتین دکھی سو کبھی نکرتا اور سمجھتا کہ مین تیری ہی خیر خواہی کرتی ہون)۔

چون تو با من اینچنین بودی بظن
ہم ز جان بیزار گشتم ہم ز تن

خاک را بر سیم و زر کردیم چون — تو چنینی با من اے جان را سکون

تو کہ در جان و دلم جا میکنی — زین قدر از من تبرا میکنی

تو تبرا کن کہ ہستت دستگاہ — اے تبرا را ترا جان عذر خواہ

یاد می کن آن زمانے را کہ من — چون صنم بودم تو بودی چون شمن

بندہ بر وفق تو دل افروخت ست — ہرچہ گوئی پختہ گویم سوخت ست

من سپاناخ تو با ہرچہ پزی — یا بہ ترشی یا بہ شیرین می پزی

(یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہے تو مین بھی جان و تن سے بیزار ہوتی ہون (یعنے زندگی فضول ہے) مین سیم و زر پر خاک ڈالتی ہون جبکہ اے قرار جان تو ہی میرے ساتھ اسطرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل مین جگہ لیے ہوئے ہے (یعنی مین تو تجکو اپنا جانتی ہون اور تو) اتنی ہی بات سے مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہان جی تم قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہے تیرے قطع تعلق کے باب مین (میری) جان (تیری) عذر خواہ ہے (وہ عذر یہی ہے کہ تجکو دستگاہ ہے اور دستگاہ والا جو کرے زیبا ہے) ذرا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب مین (جوانی و حسن سے) مثل صنم کے تھی اور تو (عشق و محبت مین) مثل صنم پرست کے تھا کیا اس حالت سے کچھ حقوق نہین ہے) خیر اب اس بندی نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا ہے حتی کہ جس چیز کو تو پختہ کہے گا مین (تائید و تاکید کے لیے) کہونگی کہ (صاحب پختہ کیا بلکہ) سوختہ ہے مین تو تیری ایسی (مطیع) ہون جیسے پالک کہ خواہ ترشی مین پکا ڈیا شیرینی مین سب زیبا ہے)

کفر گفتم نک بایمان آمدم — پیش حکمت از سر جان آمدم

خوے شاہانہ ترا نشناختم — پیش تو گستاخ خر در تاختم

چون ز عفو تو چراغے ساختم — توبہ کردم اعتراض انداختم

من نہم پیش تو شمشیر و کفن — می کشم پیش تو گردن را بزن

از فراق تلخ میگوئی سخن — ہرچہ خواہی کن و لیکن این مکن

در تو از من عذر خواہی ہست سر — با تو بے من او شفیعے مستمر

عذر خواہم در درونت خلق تست — ز اعتماد او دل من جرم جست

رحم کن پنہان ز خود اے خشمگین — اے کہ خلقت بہ ز صد من انگبین

(یعنی مین نے پہلے (گویا) کفر کی باتین کین تھین اب ایمان لاتی ہون اور تیرے حلم کے آگے جان و دل سے آتی ہون مین نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ وار تیرے روبرو مرکب دوڑانے لگی تھی (یعنے جرأت کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنما و وسیلہ بنا کر توبہ کرتی ہون و اعتراض ترک کرتی ہون اور مین تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہون اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہون

تو گردن مارڈے (یعنی سر تسلیم خم کرتی ہون جو سزا چاہے تجویز کر) تو فراق ناگوار کی گفتگو کرتا ہو (کہ قطع تعلق کر دونگا)
تو جو چاہے کہہ لے مگر (خدا کے واسطے) یہ مت کہیو میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہو اور وہ بلا میری موجودگی
کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہو اور میری سفارش کرتا ہو اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہو کہ وہی باعث ہوتا
ہو عفو جرائم کا (اُسی کی جرأت پر مجھسے یہ جرم صادر ہو گیا) پس اب مجھپر اے خشمگین (ابتدائی) اپنی جانب سے
تہ دل سے رحم کر تیرے اخلاق تو سومن شہد سے بھی زیادہ شیرین ہین۔

زین نسق میلفت با لطف وکشاد	در میان گریہ برد وافتاد
گریہ چون از حد گذشت وہاے ہاے	از چنینش مرد را شد دل زجاے
چون قرارش ماند وصبرش بجاے	زانکہ بے گریہ بدا وخود دلربا
شد ازان باران یکے برقے پدید	زو شرارے بر دل مردے جہید
آنکہ بندہ روے خوبش بود مرد	چون بود چون بندگی آغاز کرد
آنکہ از کبرش دلت لرزان بود	چون شوی چون پیش تو گریان بود
آنکہ از نازش دل وجان خون بود	چونکہ آید در نیاز او چون بود
آنکہ در جور وجفایش دام ماست	عذر ما چہ بود چو او خود عذر خواست
آنکہ جز خونریزیش کارے نبود	چون نہد گردن زہی سودا وسود
آنکہ جز گردن کشی نامد زو	سر نہد پیش تو چون باشد بگو

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتین نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھولکر کر رہی تھی اسی اثنا مین منھ کے
بھل گر گئی پس جب اسکا رونا اور ہاے ہاے مچانا حد سے گذر گیا تو اسکے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور
بھلا مرد کا صبر و قرار کیونکر قائم رہے کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنے اسکی محبوبہ) تھی اُس باران
(گریہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اسکا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آپڑا کہ اسکی سوزش
قلب بھڑک اُٹھی، جو شخص ایسا ہو کہ مرد اسکے چہرہ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی (ظاہر کرنا
شروع کرے تو اسوقت اُس مرد کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اسکی نخوت (محبوبانہ) سے تیرا دل تھراتا ہو کہ دیکھیے
سیدھے منھ بولے بھی پڑیگا دیکھیے کسی بات پر مکدر نہو جاوے) جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اسوقت تیرا کیا
حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اسکے ناز سے دل و جان خون ہو (یعنے اسکا گرفتار عشق ہو) جب ایسا شخص نیاز مین آجاوے تو اسوقت
تیرے دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور و جفا کرنے میں بھی ہمارے (پھنسانے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو
جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اسوقت ہمارے پاس (اسکے عذر قبول نکرنے کا) کونسا عذر ہو سکتا ہے جو شخص ایسا
ہو کہ بجز خونریزی کے اسکا کوئی کام نہو ایسا شخص اگر گردن جھکادے تو عجب معاملہ اور عجب اثر ہوگا (سودا خرید و
فروخت، سود نفع کہ اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ بجز گردن کشی کے کوئی بات اُس سے ظاہر نہوتی ہو ایسا

شخص اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بتلا کیا حال ہو (مراد ان سب اشعار مین یہ ہی کہ اگر محبوب محب سے معاملہ محب سا کرنے لگے تو محب پر کیسا کچھ اثر ہوگا)

زین للناس حق آراسته است / زانچه حق آراست چون تانند جست

چون پے یسکن الیہاش آفرید / کے تواند آدم از حوا برید

رستم زال ار بود وز حمزه بیش / هست در فرمان اسیر زال خویش

آنکه عالم بندهٔ گفتش بدے / کلمینی یا حمیرا میزدے

آب غالب شد بر آتش از نهیب / آتشش جوشد چو باشد در حجیب

چونکه دیگے در میان آمد شها / نیست کرد آن آب را کردش هوا

ظاهرًا بر زن چو آب از غالبی / باطنًا مغلوب و زن را طالبی

اینچنین خاصیتے در آدمی ست / مهر حیوان را کم ست آن از کمی ست

(مولانا اسکی وجہ فرماتے ہین کہ وہ مرد اس عورت کے گریۂ و زاری سے کیون نرم ہوگیا) یعنی آیت زین للناس سے معلوم ہوتا ہی کہ (اس حب نساء کو) اللہ تعالیٰ نے (قلب رجال مین) مزین (و خوشنما) بنایا ہی تو جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہو اس سے کیونکر نکلنا ممکن ہی (یعنی یہ حب طبعی ہی اس لیے ضرور اثر کرتی ہی لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضا پر عمل نہ کرے گو دفع مقتضا پر قادر نہو) جب اللہ تعالیٰ نے اُسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہی تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کہان قطع تعلق (قلبی) کر سکتا ہی اگر مرد رستم زال جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھ کر قوی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیرزال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طبعًا اسکی موافقت کریگا) جن ذات مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کر لے حمیرا (یہ لقب ہی حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپ کی بات کا مشتاق تھا اور آپ انکی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر مین مرد غالب ہے مگر اُسکی ایسی مثال ہے کہ پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہے (کہ اسکو بجھا دیتا ہی) لیکن اگر درمیان مین (دیگچی وغیرہ کا) پردہ ہو جاوے تو (بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہی (جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہی) غرض جب درمیان مین دیگچی آگئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا اسیطرح ظاہر مین تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اسکے کہ درمیان مین مہر و الفت و رقت و ترحم کا حجاب آگیا) باطنًا عورت سے مغلوب ہو جلتے ہو (اور نرم و فرمان بردار بنجاتے ہو) انسان مین تو یہی خاصیت ہے اور حیوانات مین ترحم کی صفت کم ہوتی ہو اور سبب اسکا انکی عقل ہی اسلیے انمین صفت ترحم کی نہین اور اسلیے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہین کرتے گو خاص وقت مین بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو

در بیان این خبر که انهن یغلبن العاقل و یغلبهن الجاهل

فائدہ یہ حدیث مجکو یاد نہین ترجمہ یہ ہے کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہین (کیونکہ انکی محبت ترحم کی ہوتی ہے بس انکی شکستگی سے گھل جاتے ہین نیز ان پر حسن ظن غالب ہوتا ہے فریب مین آجاتے ہین) اور جاہل ان پر غالب آتا ہے (کیونکہ اسکی محبت شہوت کی ہوتی ہے جب آبریزی کرچکا محبت زائل ہوگئی کذا قال مرشدی)

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلان　　غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاہلان چیرہ شوند　　زانکہ ایشان تند بس خیرہ روند
کم بودشان رقت و لطف و وداد　　زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد
مہر و رقت وصف انسانی بود　　خشم و شہوت وصف حیوانی بود
پرتو حق ست آن معشوق نیست　　خالق ست آن گوئیا مخلوق نیست

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقلاء یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب آجاتی ہے پھر یہ بھی ہے کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہین اس لیے کہ وہ لوگ تند اور بدلحاظ ہوتے ہین اور انمین رقت قلب اور لطف و محبت کم ہوتی ہے وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ اُن پر غالب ہوتے ہین کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہین (جو مبنی ہے محبت عقلاء کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہین (اور وہ شہوت منشا ہوتا ہے محبت جاہل کا بس اس کے زائل ہوتے ہی ادنی محرک ہے کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہے یا کسی مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت مین آجاتا ہے اب آگے فرماتے ہین کہ وہ مہر و رقت جو عقلاء کے لیے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہے وہ حقیقت مین عورت کے ساتھ متعلق نہین بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالی کے ساتھ ہے مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہے اسلیے بالتبع اس سے محبت ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) وہ عورت پرتو حق ہے وہ خود محبوب نہین ہے (اور پرتو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہین ہے (یعنی محبوبیت اس کی مرتبۂ مخلوقیت مین نہین بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ مین ہے جیسے لفظ گویا دال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہے اول مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے حمل بچہ کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے تیسرے بچہ کی مربی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہے پانچوین مصلح مواد معیشت ہے اور مظہریت کے معنے اوپر تفصیل سے گذر چکے ہین۔

تسلیم کردن مرد خود را بانچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعتراض را اشارت حق دانستن + نزد عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردندہ گردانندہ ہست + از ان چرخہ کہ گرداند ورا بیبر + قیاس چرخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب مین تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کیے تھے اسکو منجانب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی

ہوا ہوگا بھی ہوگا چنانچہ جس چرخے کو بڑھیا گھماتی ہو (اور مشاہدہ دیکھتے ہو کہ اسکا کوئی فاعل ہی) اسی پر چرخ گردون کو قیاس کرلو کہ اسکی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اُسکا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہین جب ہر حادثہ مین وہی متصرف ہین تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلگیر نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالےٰ نے جو اسکو ہمپر مسلط فرما دیاہے اسمین ہماری خیر ہے)

مرد ازان گفتن پشیمان شد چنان	کز عوانی ساعت مردن عوان
گفت خصم جان جان چون آمدم	بر سر جان من لکدہا چون زدم
چون قضا آید بماند فہم ورای	کس نمیداند قضا را جز خدای
چون قضا آید فرو پوشد بصر	تا نداند عقل ما پا را ز سر
زان امام المتقین داد این خبر	کہ اذا جاء القضا عمی البصر
چون قضا بگذشت خود را می خورد	پردہ بدریدہ گریبان می درد

یعنی مرد اپنے کہنے سے ایسا پشیمان ہوا جیسے شحنہ مرنے کے وقت اپنے شحنہ ہونے سے متاسف ہوتا ہی (کہ کیون مین نے یہ عہدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے) کہنے لگا ہی میں اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہوگیا اور مین نے اپنی جان پر لاتین کیسے مارین (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی وا ہانت سے کیون پیش آیا آگے مقولہ مولانا کا ہی کہ) جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا ہی فہم ورای کچھ نہین رہتا اور (اسرار) قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہین جب قضا آتی ہی نگاہ بند ہوجاتی ہی حتی کہ ہماری عقل کو سر پاؤن کی تمیز نہین رہتی اسی لیے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہی کہ جب قضا آتی ہو آنکھین اندھی ہوجاتی ہین اور جب قضا گذر گئی بس یہ شخص (مارے ندامت کے اپنے آپ کو کھاجاتا ہی (کہ مین نے ایسی حرکت کیون کی) اسوقت حجاب (غفلت کا) اٹھتا ہی تو گریبان پھاڑتا ہی (اسی غلبہ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پچھتایا)

مرد گفت اے زن پشیمان می شوم	گر بدم کافر مسلمان می شوم
من گنہگار توام رحمے بکن	بر مکن یکبارگی از بیخ و بن
کافر پیر ار پشیمان می شود	چونکہ عذر آرد مسلمان می شود
حضرت پر رحمت ست و پر کرم	عاشق او ہم وجود و ہم عدم
کفر و ایمان عاشق آن کبریا	مس و نقرہ بندۂ آن کیمیا

یعنی مرد نے کہا کہ اے عورت میں اب پشیمان ہوتا ہون اگر (فرضا) مین کافر بھی ہوگیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہون میں تیرا گنہگار ہون تو رحم کر مجکو جڑ بیڑ سے دفعۃً مت اکھاڑ (یعنی مجھسے مکدر مت ہو کہ اس مین میری بیخ کنی ہی) دیکھو اگر بڈھا کافر (اپنے کفر پر) نادم ہوتا ہی تو عذر کرتے ہی مسلمان ہوجاتا ہی (آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہی جسپر وجود بھی عاشق ہی اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطراری ہی

اور ظاہر ہے کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز تخلف نہیں ہوتا) اسیطرح کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے مطیع (و مسخر) ہیں (کہ دونون کے وہی موجد ہیں جنکے ایجاد سے تخلف محال ہے) غرض یہ دونون اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص و کامل سب متاثر ہیں انکے تصرفات سے)

دربیان آنکہ موسی علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر و ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت تا ناموس نشکند

موسی و فرعون معنی را رہی　　ظاہر آن رہ دارد و این بی رہی
روز موسی پیش حق نالان شدہ　　نیم شب فرعون ہم گریان شدہ
کاین چہ غل ست ای خدا بر گردنم　　ورنہ غل باشد کہ گوید من منم
زانکہ موسی را منور کردۂ　　مر مرا زان ہم مکدر کردۂ
زانکہ موسی را تو مہ رو کردۂ　　ماہ جانم را سیہ رو کردۂ
بہتر از ماہی نبود استارہ ام　　چون خسوف آید چہ باشد چارہ ام
نوبتم گر رب و سلطان می زنند　　مہ گرفت و خلق پنگان می زنند
می زنند آن طاس و غوغا می کنند　　ماہ را زان زخمہ رسوا می کنند
من کہ فرعونم ز خلق ای وای من　　زخم طاس آن ربی الاعلای من

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تسخیر کا اثبات ہے گو بواسطۂ اختیار ہی کے ہو جیسا موسی علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اسمین جبر کا اشکال ہے نہ اسکو کوئی عذر لا سکتا ہے مولانا نے خود مقامات کثیرہ مین جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبۂ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب ایسے جمع ہو جاتے ہین جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہین رہتی یہی علامت ہے قہر خداوندی کی اور اسی سے اشتباہ ہو جاتا ہے جبر کا جیسا ان اشعار مین فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقاء و قدرت اختیار کے) یعنی حضرت موسی علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنے تصرف حق) کے مسخر ہین (یہ امر معنوی تو دونون مین مشترک ہے) اور ظاہر مین (جو مطابق واقع کے ہے) ایک تو راہ رکھتے ہین اور دوسرا بیراہ ہے (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہے آگے تفصیل ہے تسخیر کی کہ) موسی علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالی کے روبرو نالان ہو رہے ہین (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہین جسطرح خلوت مین کرتے ہین) اور نیم شب مین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے اور تسخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اے اللہ یہ (انانیت و دعوی انا ربکم الاعلی کا) کیسا طوق میری گردن مین پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہین ہے تو انانیت کا دعوی کون کرتا ہے طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضا و قدر ہے جسنے جکڑ رکھا ہے کما قال تعالی اِنَّا جَعَلْنَا فِیْ اَعْنَاقِہِمْ اَغْلٰلًا فَہِیَ اِلَی الْاَذْقَانِ

فہم معصون) جس (قضا) سے آپنے موسی علیہ السلام کو منور فرمایا ہی اسی سے مجکو مکدر کر دیا ہی اور جس (قضا) سے موسی علیہ السلام کو ماہرو بنا دیا ہی اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کر دیا ہی میرا ستارہ (استعداد عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ مین ظاہر ہی) مگر جب (تقدیر سے) اسمین خسوف لگ جاوے مین کیا علاج کرون (اس سے نفی اختیار لازم نہین آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل ہو نیچ ہورہا ہی جیسے کم ہمت مغلوب الشہوت و الغضب لوگون کی عادت ہے کہ چاہتے ہین ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نکرنا پڑے اور یون ہی ہماری اصلاح ہو جاوے) اگرچہ لوگ میرے رب و سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہین (اور ڈنکے کی چوٹ سے اسکا اعلان کر رہے ہین) مگر اس (لغو حرکت) کی ایسی مثال ہی جیسے چاند کو تو گہن لگ رہا ہی اور خلقت تھالی بجا رہے ہین (بعض جہلاء سمجھتے ہین کہ اس سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہی مطلب یہ ہی کہ جسطرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہین بلکہ اور اسکا فضیحتا ہی اور اظہار ہی اسکے گہن ہی آ جانے کا اسیطرح گو ظاہرا تو خلق کے اس اعلان ربوبیت سے میری بڑی عزت ہی مگر واقع مین میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہی چنانچہ آگے مصرح ہی کہ) لوگ تھالی بجاتے ہین اور شور و غل کرتے ہین بیچارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہین یہی حال میرا ہی کہ مین شاہ مصر ہون اور خلق کے معاملہ سے میرے حال پر افسوس ہی اور وہ تھالی بجانا میری نسبت انا ربی الاعلی کہنا ہی (موافق میرے دعوے کے کہ انا ربکم الاعلی)

خواجہ تاشانیم اما تیشہ ات　　　می شگافد شاخ را در بیشہ ات

باز شاخی را موصل می کند　　　شاخ دیگر را معطل می کند

شاخ را بر تیشہ دستے ہست نے　　　ہیچ شاخ از دست تیشہ جست نے

حق آن قدرت کہ آن تیشہ تراست　　　از کرم کن این کژیہا را تو راست

باز با خود گفتہ فرعون اے عجب　　　من نہ در یا ربنا ام جملہ شب

در نہان خاکی و موزون می شوم　　　چون بموسی می رسم چون می شوم

(یہ بھی تتمہ ہی مقولہ فرعون کا منجملہ مناجات کے) یعنی ہم دونون (مین اور موسی علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہین (یعنی ایک خدا کے بندے ہین) مگر آپکا تیشہ (قضا) آپ کے بیشہ (عالم) مین ایک شاخ کو تو شگافتہ کرکے اسمین ایک شاخ کو پیوند کر دیتا ہی (تاکہ عمدہ پھل لگے سو یہ تو موسی علیہ السلام کی مثال ہی کہ انکی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہے تاکہ علوم و کمالات مین ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (از قطع) کر دیتا ہی (اور یہ میری مثال ہے کہ ہلاکت ابدی مین گرفتار ہون) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہی (جواب یہ کہ نہین ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہی (جواب یہ کہ) نہین نکل سکتی (ف اگر تمثیل نفی اختیار مین ہی تو مقولہ فرعون کی تمثیل مسلم نہین اور اگر مطلق تسخیر مین ہی گو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہین آگے فرعون کہتا ہی) بحق اس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہی اپنے کرم سے آپ میری ان کجیون کو راست کر دیجیے (اس سے کوئی

شبہہ عدم استجابت دعاے ہدایت کا نکرے کیونکہ بعثت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود استجابت ہی جو دعا سے بھی قبل ہو چکی ہی اب وہ خود اس دعوت کو قبول نکرے تو اسپر الزام ہی پھر اپنے دل مین سوچا کہ تعجب کی بات ہے کیا تمام تمام شب یا ربنا یا ربنا مین نہین رہتا ہون اور خلوت مین بالکل خاکسار اور معتدل الطبیعت ہوجاتا ہون اگرچہ جان موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہونچا خدا جانے کیا بلا ہوجاتی ہی کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار رفت اس سے اگر کوئی شبہہ بھی نکرے کہ جب اسکے دل مین تصدیق بھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہوگیا دفع اس شبہہ کا یہ ہے کہ شرائع انبیا علیہم السلام مین اختیار اور قصد سے تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام الٰہیہ کی اور جحود قبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہی گو دل مین تصدیق ہو اور راز اسمین یہ ہی کہ یہ تصدیق اضطراری ہی جو شرعًا مطلوب و مامور بہ نہین ہی کیونکہ امر متعلق ہوتا ہی افعال اختیاریہ کے ساتھ اور یہ اختیاری نہین خود مشاہدہ براہین سے بالاضطرار قلب مین پیدا ہوجاتی ہی کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہین ہوتی جیسے کوئی سورج کو دیکھ کر چاہے کہ مین اسکو تاریک سمجھون ہرگز قادر نہین غرض یہ تصدیق اضطراری ہی اور مطلوب شرعًا تصدیق اختیاری ہے جسکے ساتھ جحود و صدور کفر بالاختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہے اسلیے ایسے شخص کو مومن نہین کہہ سکتے اس سے بہت سے نصوص کے معانی حل ہوگئے۔

آنکہ زر قلب دہ تو می شود	پیش آتش چون سیہ رومی شود
نے کہ قلب و قالبم در حکم اوست	لحظہ مغزم کند یک لحظہ پوست
لحظہ ماہم کند لحظہ سیاہ	خود چہ باشد کار این غیر آلہ
سبز گردم چونکہ گوید کشت باش	زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
پیش چوگانہاے حکم کن فکان	میدویم اندر مکان و لامکان

(فرعون کے سوال سابق سے چون موسیٰ می رسم چون مشوم + کا مولانا جواب دیتے ہین کہ سبب اسکا یہ ہی کھوٹا سونا (آب و تاب مین) دس حصہ ہوتا ہی مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑجاتا ہی (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مثل آتش و محک کے آلۂ امتحان ہین جیسے محک سے اصلی حالت سونے کی کھل جاتی ہی اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کے سبب تیرا خبث باطنی جو صورت مناجات و تضرع مین مستور ہوگیا تھا ظاہر ہوجاتا ہی وجہ اسکی یہ ہی کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حب جاہ ہی خلوت مین کوئی امر مزیل جاہ نہین تھا اس لیے یہ ذمیمہ ساکن ہوجاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جسکے لوازم مین سے ترک جاہ ہی پس مزیل جاہ کے پیش آنے سے اُس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسویہ سبب تھی حرکت حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصرار علی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ گویا بطور محک کے سبب اسکے ظہور ضلال کا ہوجاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار تعیین سبب ظاہری کے آگے بطور اضراب کے سبب حقیقی کی تعیین سے جواب ارشاد ہی کہ یہ بات نہین (یعنے تعجب نہین یا سبب مذکور حقیقۃً نہین) کیونکہ یا بلکہ ہمارا قلب اور

قالب سب انکے حکم مین ہی وہ ایک لحظہ ہمکو مغز بنا دیتے ہین ایک لحظہ پوست بنا دیتے ہین ایک لحظہ ماہ کردین ایک لحظہ سیاہ کردین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالی کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہی اگر ہمارے لیے حکم ہو کہ کھیتی بنجاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہوجاوین اور اگر حکم ہو کہ زرد ہوجاؤ تو فوراً زشت رو (اور بدنما) ہوجاوین غرض چوگان حکم حق کے روبرو (جو کہ صرف کن کہنے سے سب کچھ کردیتے ہین) ہم لوگ مکان اور لامکان مین دوڑے دوڑے پھرتے ہین) یعنے انکا حکم مکان یعنے عالم مادیات مین بھی چلتا ہی اور لامکان یعنی عالم مجردات مین جسمین ہمارے بعض اجزا یعنی لطائف بھی داخل ہین نافذ ہوتا ہی) اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ محمودہ و مذمومہ ہین اور حکم سے مراد حکم تکوینی ہی جیسے کن فکان اس پر دلالت کرتا ہی مگر بعض امور مین جن پر جزا و سزا ہی اختیار عبد بھی متوسط ہے لہذا شبہہ جبر لازم نہین خوب سمجھ لو)

چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد — موسئی با موسئی در جنگ شد
چون بہ بیرنگی رسی کان داشتی — موسی و فرعون دارند آشتی

(بیرنگی اطلاق۔ مراد وجود مطلق رنگ تقیید مراد وجودات خاصہ موسی مطلق ہادی مہتدی۔ فرعون مطلق ضال مضل۔ یہ ظاہر ہی کہ موجودات عالم مطلق وجود مین باہم مشترک ہین اور انحاء وجود مین جنکو ظہورات کہتے ہین باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود مین اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہی مثلاً پانی مین وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اسپر مرتب ہوئے پس اسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہین جو حصص وجود کہلاتے ہین اور موجودات ان حصص وجود مین متمائز ہین اور مطلق وجود مین متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہوگیا ہی کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہی ہر ماہیت یا ہر موجود کا حصہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہیت نہین صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہی اور یہ وجود مشترک حال ہی تمام موجودات مین جو ظل یعنی فیضان ہی ایجاد حق کا یعنے حق تعالی کا تعلق اس فیضان مین سب کے ساتھ یکسان ہی یہ نہین کہ کسی موجود مین ایک طرح کا فیضان دوسرے مین دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقۃ نہین وہی ایک حقیقۃ واحدہ سب مین مشترک ہی اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہی اور مرجع اسکا بھی وہی ہی جو دیباچہ مین بیان کیا گیا ہی کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہوجاتی ہی چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہی لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظر مین رہ جاویگا جب یہ امر ممہد ہوچکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار مین حضرت موسی علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہین کہ) جب اطلاق (یعنے وجود مطلق) مقید برنگ (یعنے متعین بوجودات خاصہ) ہوگیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے

اختلاف و تمائز پیدا ہوگیا (جیسا ظاہر ہی کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرائع مین مختلف ہین گو وہ اختلاف محمود ہی اور یہ
بھی ظاہر ہی کہ یہ تمائز فی الوجود پر موقوف ہی) جب تم (ان وجودات متمائزہ کو نظر سے رفع کرکے) اسی اطلاق پر
پہونچ جاؤ جو تمکو (مرتبہ ما بہ الاشتراک مین) حاصل تھا تو وہان بادی او مضل بھی باہم مشترک و متحد نظر آوینگے
(جیسا کہ ظاہر ہی مقصود اس سے ترغیب دینا ہی توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کرو
ان سے نظر بالا لیجاؤ تاکہ وہان مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل علت یعنی ذات و صفات و افعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)

اگر ترا آید برین نکتہ سوال	رنگ کے خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست	رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست

یہ سوال گو محض عامیانہ ہی مگر چونکہ کاملین سب کی رعایت فرماتے ہین اس لیے اسکا جواب دینا مقصود ہی یعنی) اگر اس
مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کسیقدر دقیق ہی یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی
اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہین رہتے (ورنہ اگر تمائز نہو تو ثنینیت باقی نرہے) پس یہ بات عجیب ہے کہ با وجود
یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوے ہین (کیونکہ یہ سب اسی کے حصص ہین جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ
کہ یہ وجودات خاصہ اس مطلق سے (احکام مین) مختلف ہین (وہ اختلاف یہی ہی کہ وجود مطلق مین تو آثار مختلفہ نتھی
اور انمین پیدا ہوگئے حاصل سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید تا ہی تو بنظر اسکے عین مطلق
ہونے کے ظاہراً مطلق و مقید کے احکام مین اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہی اور اگر باعتبار
امکان کے اسکے استبعاد سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی اس اختلاف مین کوئی حکمت اور نفع نہین معلوم
ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مرجوح کرکے امر زائد کو راجح کرنے کے لیے حکمت کی ضرورت ہی بخلاف مقتضائے
اصلی کے کہ اسکا ابقاء تو خود مقتضائے حکمت ہی حکمت زائدہ کی ضرورت نہین اور یہان مرتبہ مطلق مین
بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات مین کیونکر ہوگیا اور کیون ہوگیا)

اصل روغن ز آب افزون می شود	عاقبت با آب ضد چون می شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشتہ اند	آب با روغن چرا ضد گشتہ اند
چون گل از خارست و خار از گل چرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ماجرا
یا نہ جنگ ست این برای حکمت ست	ہمچو جنگ خرفروشان صنعت ست
یا نہ این ست و نہ آن حیرانی ست	گنج باید جست این ویرانی ست

(ان اشعار مین جواب ہی سوال مذکور کا تقریر اسکی یہ ہی کہ ہر چند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہی مگر اسکے ساتھ
مع قید ما کی قید بھی تو ہی خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہین بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق
و مقید کا باعتبار مقید و مطلق کے عین ہونیکے نہین بلکہ باعتبار ان قیود منضمہ کے جنکے انضمام سے وہ مقید غیر ہوگیا
ہی مطلق کا اسلیے ممکن ہی کہ مطلق کے اور مقید کے اور احکام ہون اور منجملہ انکے یہ حکم بھی ہو کہ

مطلق میں اختلاف نہ تھا مقید میں ہو گیا پس مطلق کا من وجہ اصل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کو مانع نہیں چنانچہ نظیر اسکی یہ ہے کہ) دیکھو روغن کا مادہ پانی سے نشو و نما پاتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ جن نباتات سے تیل نکلتا ہے وہ پانی سے پرورش پاتے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی اصل ہوا) مگر انجام کار پانی کے ساتھ (احکام میں کیسا مخالف ہو جاتا ہے (حتی کہ دونوں چراغ میں جمع ہو کر کام نہیں دے سکتے) ہم جواباً پوچھتے ہیں کہ جب روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہے پھر پانی اور روغن ضد کیوں ہو گئے ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ اصل فرع کی تساوی و تماثل تمام احکام میں ضروری نہیں) اور جب گل خار سے ہے اور خار گل سے پھر کیوں دونوں مختلف اور زبان حال سے) بحث بحثی میں لگ رہے ہیں (یعنے احکام اور آثار مختلف ہیں اور گل سے خار کا ہونا اور اسکا عکس بایں معنی ہے کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہے اسی خار دار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں پھر اس گل میں تخم ہوتا ہے اور اس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہے کما فی قولہ تعالی یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی اس اعتبار سے باہم گر اصل و فرع کہدیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا تو ثابت ہو گیا رہا دوسرا سوال کہ اسمیں نفع کیا ہے تو اسکا جواب ایک تو یہی تقریر سے نکلتا ہے یعنی ممکن ہے کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہے کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود للحکمۃ ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہے اسکے لیے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی و علی ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آویگا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے مقصود بالذات ماننا پڑیگا سو اسمیں سب واقعات مساوی ہیں اگر اول ہی سے اصل مسئول عنہ کو مقصود بالذات کہدیا جاوے تو کیا امتناع ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ) یا یوں کہا جاوے کہ یہ اختلاف وہمی (یعنے مقصود بالذات) نہیں بلکہ کسی حکمت کے واسطے ہے (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہے) اور خر فروشوں یعنی دلالوں) کی جنگ کیطرح ایک صنعت ہے (کہ انکو فی نفسہ جنگ اور بحث مقصود نہیں ہوتی بلکہ اسمیں دوسری مصلحت ہوتی ہے کہ خریدار کی نظر میں سودے کی قدر ہو جاوے اور مراد اس حکمت سے امر متعین ہے جو غور و فکر کرنے سے قابل ادراک کے ہو اور تیسرا احتمال جواب میں یہ ہے کہ) یا یوں کہا جاوے کہ نہ یہ بات ہے نہ وہ بات ہے (یعنے نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہو نہ کوئی امر متعین و منتہی مصالح کا ہو) بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کرنیکے بعد بھی جب اسمیں کسی حکمت کی تعیین نہ کر سکیں یا ہر حکمت کو محتاج دوسری حکمت کا دیکھیں الی مالا یتناہی تو عدم تعیین سے حیرت کا انپر غلبہ ہو تا کہ سب غیر اللہ سے انکی نظر مرتفع ہو جاوے اور اسیطرح عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھکر ؎ حدیث از مطرب و می گوی و راز دہر کمتر جو + سب سلسلے سے قطع نظر کریں اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہے مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ) اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت ویرانی ہے (یعنی جب تمپر حیرت غلبہ کرے اور ماسوی اللہ نظر سے اٹھ جاوے تو اب جو اسکا ثمرہ ہے حاصل کرو کہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کردو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہے کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عمارت کو منہدم کر دیا اور خزانہ ویرانی میں ہوتا ہے پس مشاہدہ حق کا بھی حیرت میں ہو سکتا ہے کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ الی غیر اللہ مانع تھی جب مانع مرتفع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہے پس اس میں کوشش کرو۔

انچه تو گنجش توهم مے کنی
زان توهم گنج را گم مے کنی

چون عمارت دان تو وهم و رایها
گنج نبود در عمارت جایها

در عمارت هستی و جنگے بود
نیست را از هستها ننگے بود

نے کہ هست از نیستی فریاد کرد
بلکہ نیست آن هست را واداد کرد

تو مگو کہ من گریزانم ز نیست
بلکہ او از تو گریزانست ایست

ظاهرا می خواندت او سوے خود
وز درون می راندت با چوب رد

نعلهاے باز گونہ است اے سلیم
نفرت فرعون تو میدان از کلیم

قوم اندر آتش سوزان چو درد
قوم اندر گلستان پر رنج و درد

(اور حصول گنج کے لیے ترغیب دی ہی اب تعیین گنج مین جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہی کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود سمجھتے ہین اُسپر متنبہ فرماتے ہین کہ) جس چیز کو (غلطی سے) تو گنج سمجھ رہا ہی (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہی کہ) اُس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوئے ہی (کیونکہ طالب لذات واصل الی اللہ نہین ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہین کہ) خیالات اور رائے کو (جن سے تحصیل لذات دنیا مین کام لیا جاتا ہی) مثل عمارات کے سمجھو اور گنج کبھی عمارتون کی جگہون مین ہوتا نہین (پس عقل معاش کے بقاء کی حالت مین جو مقصود تمکو حاصل ہے وہ گنج نہین اُس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کہ کنایہ ہی ویرانی سے شرط ہی آگے ان عمارات یعنی عقل معاش و رائے دنیوی کی مذمت فرماتے ہین کہ) عمارات مین تو (دعوی) ہستی اور اختلاف ہوتا ہی (اسی لیے فانی فی اللہ کو ان ہستیون سے (اور جو اسکے دلدادہ ہین انسے) نفرت ہوتی ہی (اور ہر چند کہ ظاہر مین ان بندگان ہوا و ہوس کو بھی بندگان حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہی مگر واقع مین یون نہین ہی کہ یہ مدعیان ہستی موہوم اُن فانیان راہ حق سے فریاد و گریز کرتے ہون بلکہ خود اُن اہل فنا ہی نے ان مقیدان ہستی کو (اپنے دل سے) رد کر رکھا ہی (پس اے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ مین ہی اُس صاحب فنا سے بھاگتا ہون (اور منہ نہین لگاتا بلکہ واقع مین وہی تجھ سے نفور ہی تو (چاہے) ٹھر ارہ (اور دیکھ لے کہ کون بھاگتا ہی اور جسطرح اس نفرت مین معاملہ بالعکس ہی کہ ظاہر مین ناقصین اہل کمال سے نفور ہین اور واقع مین اہل کمال ہی ان ناقصین سے نفور ہین اسیطرح بلانے مین معاملہ بالعکس ہی کہ) ظاہر مین تو وہ تجکو اپنی طرف بلا رہے ہین (کیونکہ دعوت الی الحق انکا کام ہی) مگر باطن مین تجکو عصاے رد سے دفع کر رہے ہین (مطلب یہ ہی کہ باطن مین انکو اہل نقصان کی طرف بسبب بغض فی اللہ کے میلان نہین ہی اسلیے جذب نہین کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہے اسلیے ان ناقصین کو اُنسے وحشت ہی) غرض اسکی مثال الٹی نعلون کی سی ہی (جنکو چور اپنے جوتون مین لگا لیتے ہین کہ اگر مشرق کو جاتے ہین تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہی اسیطرح یہان ظاہر مین کچھ اور محسوس ہوتا ہے اور باطن مین کچھ اور واقع ہی) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اسکو موسی علیہ السلام سے ہے) تم حضرت

موسی علیہ السلام کی طرف سے مجبور کرانھین کو اس سے نفرت ہی اس وجہ سے اسکو اُدھر انجذاب نہین ہوتا چنانچہ آیت ربنا اطمس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہی اور سبب اسکا وہی بغض فی اللہ ہی اس لیے کوئی اشکال شرعی نہین کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہین نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت و ہدایت بس ہے جسمین انکو ذرہ برابر دریغ نہین اور اسی تعاکس ظاہر و باطن کے فروع مین سے ایک امر یہ ہی کہ) ایک قوم تو (یعنی اہل اللہ ظاہر مین) آتش سوزان (یعنی بلاد مجاہدہ) مین ہین اور (باطنًا) گلاب کی طرح (روحانی مسرت سے) خندان ہین) اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر مین) گلستان (یعنی لذات دنیا) مین ہین اور (باطن مین) رنج و تکلیف مین آلودہ ہین (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہین)

سبب حرمان اشقیاء از دوجہان کہ خسر الدنیا والآخرۃ

آن حکیمک اعتقادے کردہ است ... کاسمان بیضہ زمین چون زردہ است
گفت سائل چون بماند این خاکدان ... در میان این محیط آسمان
ہمچو قندیلے معلق در ہوا ... نے در اسفل می رود نے بر علا
آن حکیمش گفت کز جذب سما ... از جہات شش بماند اندر ہوا
چون ز مقناطیس قبہ ریختہ ... در میان ماند آہنے آویختہ
آن دگر گفت آسمان با صفا ... کے کشد در خود زمین تیرہ را
بلکہ دفعش می کند از شش جہات ... زان بماند اندر میان عاصفات

(یہ حکایت تمثیل ہی مضمون بالا سے نفرت فرعون تو میدان از کلیم کی) یعنی فلسفی کا اعتقاد ہی کہ آسمان مثل بیضہ کے (محیط) ہی اور زمین زردی بیضہ کیطرح (محاط) ہی کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان مین کسطرح مثل قندیل کے ہوا مین معلق ہی کہ نہ اسفل کی طرف جاتی ہی نہ اعلی کیطرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف سے آسمان اسکو کشش کرتا ہی اسلیے وہ خلاء مین رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قبہ بنایا جاوے اور بیچون بیچ مین ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جانب سے اسکو کشش کریگا لامحالہ وہ درمیان مین رہ جاویگا یہ جذب آسمان کا مذہب تو کسی شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اسکے رد مین) کہا کہ بھلا آسمان پر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیون کھینچنے لگا کیونکہ تجاذب کے لیے تناسب شرط ہی اور صاف و تیرہ مین مناسبت مفقود ہی بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہی کہ) اسکو شش جہت سے دفع کرتا ہی (اور قوت دافعہ سب طرف سے متساوی ہی) اس لیے زمین درمیان مین تند ہواؤن کے جھکولون مین رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو عاصفات کہدیا ہو یا درمیان مین رہنے سے تند ہوائین اس پر چلتی ہین (حاصل تمثیل یہ ہوا کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطنًا اپنے سے دفع

کرتے ہیں بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہے حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

پس ز دفع خاطر اہل کمال ۔۔۔ جان فرعونان بماند اندر ضلال
پس ز دفع این جہان و آن جہان ۔۔۔ ماندہ اند این بیرہان بے این و آن
سرکشی از بندگان ذوالجلال ۔۔۔ دانکہ دارند از وجود تو ملال
کہربا دارند چون پیدا کنند ۔۔۔ کاہ ہستی ترا شیدا کنند
کہربائے خویش چون پنہان کنند ۔۔۔ زود تسلیم ترا طغیان کنند

پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کر رہا ہے اسلیے فرعونوں یعنی گمراہوں کی جان ضلال میں پھنسی ہے یعنی وہ حضرات انکو اس جہان میں بھی دفع کرتے ہیں (کہ ان سے نفرت و بغض فی اللہ رکھتے ہیں) اور اُس جہان میں بھی دفع کرینگے (کما حکی اللہ تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنۃ ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم اللہ قالوا ان اللہ حرمہما علی الکافرین۔ وقال تعالی یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورًا) اس لیے یہ بیراہ لوگ خسر الدنیا والآخرۃ ہوگئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی و اعراض کیے ہوئے ہو خوب یقین کرلو کہ انکو بھی تمھارے وجود سے ملال ہے (پس گویا تم کو دفع کر رہے ہیں) انکے پاس ایک کہربا ہے (یعنی انکے قلب میں قوت جاذبہ ہے) وہ جب اسکو ظاہر کرتے ہیں (یعنی باذن الٰہی اس سے کام لیتے ہیں) تو تیری ہستی کو جو مثل کاہ کے ہے اپنا شیدا کرلیتے ہیں (جس طرح کاہ کو کہربا کی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہربا کو پوشیدہ کرلیتے ہیں (اور تجکو اپنی طرف جذب نہیں کرتے تو فورًا تیری صفت تسلیم (و انقیاد و اعتقاد) کو مبدل بہ طغیان کر دیتے ہیں (یعنی تجکو ان سے انس نہیں رہتا) اور یہ کشش اور اسکی تاثیر موقوف ہے اذن الٰہی پر ورنہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر احیانًا کسی عارض سے ہو بھی تو تاثیر نہیں ہوتی قال اللہ تعالی انک لا تہدی من احببت وقال علیہ السلام اللہم اید الاسلام بعمر بن الخطاب او بعمرو بن ہشام الحدیث۔

آنچنانکہ مرتبہ حیوانی ست ۔۔۔ کو اسیر و سغبہ انسانی ست
مرتبہ انسان بدست اولیا ۔۔۔ سغبہ چون حیوان شناسیش اے کیا
بندۂ خود خواند احمد در رشاد ۔۔۔ جملہ عالم را بخوان قل یا عباد
عقل تو ہمچون شتربان تو شتر ۔۔۔ میکشاند ہر طرف در حکم مر
عقل عقل اند اولیا و عقل ما ۔۔۔ بر مثال اشتران تا انتہا
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار ۔۔۔ یک قلاوز ست و جان صد ہزار

(ان مثالین میں اوپر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونیکی اولیاء اللہ کے لیے مثال اول) جسطرح مرتبہ حیوانی (یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر مرتبۂ انسانی (یعنی انسان) کا ہے (کما قال اللہ تعالی اللہ الذی سخر لکم الانعام

اسیطرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ مین مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہو کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہی چنانچہ تم آیہ قل یاعبادی الذین اسرفوا کو پڑھ کر دیکھ لو (یہ تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے گو مستحیل نہین مگر مستند ہے لیکن مدعائے مقصود مسپر موقوف نہین اطیعوا الرسول۔ وارسلناک کافۃ للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہے مثال ثانی) دیکھو تمھاری عقل (متبوع ہونے مین) مثل شتربان کے ہے اور تم (اسکے تابع ہونے مین) مثل شتر کے ہو وہ عقل تمکو اپنے حکم قوی مین ہر طرف (جہان چاہتی ہی) لیے لیے پھرتی ہے اسیطرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہین (کہ عقول کی رہبری کرتے ہین) اور بقیہ عقول اول سے انتہا تک مثل شترون کے ہین (کہ محتاج اتباع اولیا ہین) اُنکی حالت مین ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (ان حضرات مین سے) ایک رہبر (ہوتا ہی) اور لاکھون کی جانین (اسکی پیرو ہوتی ہین) ف اوپر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور اُن اشعار مین مطلق تسخیر مذکور رہے جو عام ہے اسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سوا اتنی مناسبت ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

پس قلاؤوز چہ اشتربان بیاب	دیدۂ کان دیدہ بیند آفتاب
یک جہان در شب بماندہ میخ دوز	منتظر موقوف خورشیدست روز
اینت خورشیدی نہان در ذرۂ	شیر نر در پوستین برۂ
اینت دریای نہان در زیر کاہ	پا برین کہ ہین منہ با اشتباہ
اشتباہی و گمانی در درون	رحمت حق ست بہر رہنمون

(اوپر اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالون مین بیان کی ہی اب اسسے اضراب کرکے فرماتے ہین کہ) قلاؤوز و شتربان کی مثالین کیا چیز ہین (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو (بدون اولیاء کے) شب تاریک (جہل و ضلال) مین (حرکت و عروج الی الکمال سے) میخ دوز (یعنی بستہ) ہو رہا ہی اور روز (ہدایت کا طلوع ہونا) تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہی اور اسکا منتظر ہی (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہون تو تمام عالم تاریک ہی چنانچہ ظاہر ہے کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہین) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہی اسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری مین) پوشیدہ ہو رہا ہی (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوستین مین چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہی جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہی (دیکھو خبردار) اس گھاس پر پاؤن مت رکھدینا بوجہ اس شبہہ کے (کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سب امثلہ کا یہ ہی کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کسن حالی وخستگی کو دیکھ کر اُن سے گستاخی و بداعتقادی مت کرو کیونکہ اسمین اندیشہ ہلاکت کا ہی جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین مین ہی چھیڑنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریا ہے پاؤن رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہوگا آگے اس شبہہ کا کہ شاید یہ انسانِ کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہین کہ) یہ شبہہ اور

گمان مذکور جو قلب میں آجاتا ہے یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق ہے ورنہ مقتضا ولایت خاصہ کا تو یہ تھا کہ عوام پر مرتبۂ احتمال میں بھی اسکا انکشاف نہوتا اولیائی تحت قبائی لا یعرفہم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی طالب بھی منتفع نہو سکتا اور نیز انکے ساتھ یہ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجاتی اور گو یہ گستاخی بلا علم ہوتی مگر بوجہ قدرت علی الشر و تعدیل القصد کے معذور بھی نہوتی پس یہ رحمت حق ہے کہ اولیا کی ذات میں کچھ آثار ایسے رکھدیے جس سے اقل درجہ شبہہ تو انکے کامل ہونے کا ہو سکتا ہے جس سے استفاع بھی سہل ہے اور ادب بھی ممکن ہے اس لیے مولانا اسکو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

هر پیمبر فرد آمد در جهان / فرد بود و صد جهانش در نهان

عالم کبری بقدرت سحره کرد / کرد خود را در کهین نقشی نورد

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف / کی ضعیفست آنکه با شه شد حریف

ابلهان گفتند مردی بیش نیست / وای آنکو عاقبت اندیش نیست

عاقبت دیدن بود از کاملے / دور بودن هر نفس از جاهلے

بشنو اکنون قصهٔ صالح روان / بگذر از صورت طلب معنی آن

زانکه صورت بین نه بیند عاقبت / عاقبت بینی بیابی عافیت

یہ تقریر و توضیح ہے مضمون بالا کی کہ مقبولان الٰہی گو بظاہر ضعیف ہوتے ہیں مگر باطنًا انکی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہے پس فرماتے ہیں کہ) ہر پیغمبر دنیا میں تنہا آئے ہیں (مگر باوجودیکہ ظاہر میں) فرد ہوتے تھے انکے باطن میں سیکڑوں عالم مخفی ہوتے ہیں (وہ عالم فیوض ہیں اسماء آنیہ کے یعنی انکے علوم و کمالات و قبولیت عند اللہ و منصوریت من اللہ اس عالم اکبر کو (کہ عبارت ہے مجموعۂ موجودات عالم سے) اپنی خداداد قدرت سے مسخر کرلیا تھا کہ نزول برکات میں سب اُن کے محتاج تھے حتی کہ سموات و ارض کا بقاء مقبولان الٰہی کے دم تک ہے اور جب ان میں سے کوئی نرہیگا تو اللہ اللہ کہنا موقوف ہوجاویگا اور قیامت قائم ہوکر عالم نیست و نابود ہوجاویگا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک ادنی درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیانہ حالت) میں پیچیدہ کر رکھا تھا سو بیوقوف لوگوں نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہے کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و جلیس ہو بیوقوف کہا کرتے کہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں (جیسا قرآن مجید میں حکایت ہے ابشرا منا واحدا نتبعہ) واقعی اس شخص کی حالت بھی افسوسناک ہے جو عاقبت اندیش نہ ہو (جیسا قرآن مجید میں جواب ہے سیعلمون غدا من الکذاب الاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت سے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہے (اب اسکی تائید کے لیے تم صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سن لو اور (اُسکے سننے سے یہ نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہونچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہیں دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عافیت میسر ہوجاوے۔

حقیر دیدن خصمان صالح ناقہ را چون حق تعالیٰ خواہد لشکرے را ہلاک گرداند در نظر ایشان خصمان را حقیر نماید و یقللکم فی اعینہم لیقضی اللہ امرا کان مفعولا ۵

ناقۂ صالح بصورت بُد شتر — پے بریدندش ز جہل آن قوم مُر
از برائے آب چون خصمش شدند — آب کور و نان کور ایشان بُدند
ناقۃ اللہ آب خورد از جوے و میغ — آب حق را داشتند از حق دریغ
ناقۂ صالح چو جسم صالحان — شد کمینے در ہلاکِ طالحان
تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد — ناقۃ اللہ و سقیاہا چہ کرد
شحنۂ قہر خدا زایشان بجست — خونبہائے اشترے شہرے درست

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کی ظاہر مین تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت نے جہالت سے اسکے ہاتھ پاؤن قطع کر ڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اُسکے دشمن ہوگئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہدیا وجہ تشبیہ کی بلا صنعت بندہ کے اسکا پیدا ہونا ہی) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کھانے کے بھی ندیدہ تھے (یعنی بخیل و حریص تھے) ناقۃ اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (یہان تشبیہاً جوے میغ کہدیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہ دیتے تھے) ناقۂ صالح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہی (کہ مرکب ہے روح کا جو مشابہ ہی صالح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہی) اور وہ طالحون کی ہلاکت کے لیے مثل کمین گاہ کے ہی کیونکہ شان کمین گاہ کی یہ ہوتی ہی کہ وہان سے ہجوم بلیہ کا گمان بھی نہین ہوتا اس طرف سے محض بیخوف و خطر ہوتا ہی اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوے لوگ اندیشہ ناک نہین ہوتے اور اسکے سبب مبتلائے قہر الٰہی ہوتے ہین) یہانتک کہ اس امت پر ناقۃ اللہ اور اسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کرایا کہ شحنۂ قہر خداوندی نے ان لوگون سے ایک ناقہ کے خونبہا مین پورے ایک شہر کا مطالبہ کر لیا (یہی قصہ ہوتا ہی جسم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تخصیص بدینوجہ کیجاتی ہی کہ انکی روح پر تو کسی موذی اور کسی کی ایذاء کا دسترس ہی نہین ان کو ستانا صرف جسم تک اثر کر سکتا ہی جیسا عنقریب تصریحاً مثنوی مین آتا ہی۔

روح صالح بر مثال اشتر ست — نفس گمرہ مرد را چون پے برست
روح ہمچون صالح و تن ناقہ است — روح اندر وصل و تن در فاقہ است
روح صالح قابل آزار نیست — نور یزدان سغبۂ کفار نیست
روح صالح قابل آفات نیست — زخم بر ناقہ بود بر ذات نیست
حق از ان پیوست با جسمے نہان — تا ش آزارند و بینند امتحان

غیر کازار این آزار اوست — آب این خم متصل با آب جوست
زان تعلق کرد با جسمش اله — تا کہ گردد جملہ عالم را پناہ
کس نیابد بر دل ایشان ظفر — بر صدف آید ضرر نے بر گہر
ناقۂ جسم ولے را بندہ باش — تا شوی با روح صالح خواجہ تاش

(یہین تطبیق ہی قصہ کی مقصود یہ ہی کہ مقبولان الہی کو ضعیف نہ سمجھے اور انکی مخالفت نکرے ورنہ مثل موذیان ناقہ صالح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہی کہ) روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی وہ شتر کے مثل ایک چیز (یعنی تن) پر سوار ہی اور گمراہ (لوگون کا) نفس اسکے لیے کونچین کاٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہے پس (مقبولین کی) روح تو مثل صالح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہی سو روح تو (ہمیشہ) وصل (اور حبت) مین ہی (کہ اسپر کسی کا اثر ایذاء کا نہین پہونچتا گو موذی لوگ یہی قصد کرتے ہون) اور تن فاقہ (وغم) مین (مبتلا ہوسکتا) ہی یعنی روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی آزار کے قابل نہین (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب ایک قسم کا نور الٰہی ہی کیونکہ مجردین مظہریت کی شان زائد ہی کہ وہ تنزہ وتجرد مین بھی مناسبت رکھتی ہے اور حقیقت نور کی یہی ظہور ہی) اور نور الٰہی کفار (ومخالفین) کا مغلوب نہین ہوسکتا اسلیے روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی قابل آفات نہین ہی اور زخم (وتکلیف جو کچھ کاملین پر واقع ہوتی ہی وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہی (انکی) ذات (یعنی روح) پر نہین ہی (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہی اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ سے ہے اسلیے اسکے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہی جو ایذاء روح سے بلکہ ایذاء حق سے ہونا چاہیے کما قال تعالیٰ ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ الخ چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ) حق تعالیٰ نے اسواسطے جسم سے (روح کو) باطن مین پیوستہ فرمادیا ہی تاکہ (اعدای اس جسم کو آزار دین اور اسکا نتیجہ بھگتین (بوجہ تعلق جسم مع الروح او تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موذی اس سے بے خبر ہین کہ اسکا آزار دینا اسکا آزار دینا ہی (یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہی یا یہ کہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہی) کیونکہ اس خم (تن) کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (وتعلق خاص) رکھتا ہی اور (دوسرے) اسواسطے روح کا تعلق جسم سے کردیا ہی تاکہ (شخص کامل) تمام عالم کے لیے (باعتبار ارشاد وہدایت وفیض رسانی کے) پناہ ہوجاوے (یعنی ایک حکمت یہ ہی کہ منکرین کو سزا ہو جسکا اول بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہی کہ طالبین کو ہدایت وفیض ہو کیونکہ بدون تعلق جسمانی کے بعثت دنیا مین اور مخالطت ومجانست وعظ وپند کچھ بھی نہوتا اور تمام عالم اسلیے کہا کہ ہدایت بمعنی رہ نمودن تو سبھی کے لیے ہوئی ہی خواہ کوئی راہ مین بنا چاہے یا نہ چلے ہاں) انکے دل پر (یعنی روح پر تو کوئی قابو پا نہین سکتا (یعنی کسی کی ایذا نہین پہونچ سکتی حتی کہ شیطان بھی مایوس ہی قال تعالیٰ ان عبادی لیس لک علیہم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہونچتا ہی وہ صدف (یعنی جسم) پر ہی نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (جب کاملین کی یہ شان ہی تو) تم جسم اولیاء کے جو مثال ناقہ کے ہی خادم بنے رہو (یعنے ایذا مت پہونچاؤ بلکہ راحت دو)

تاکہ تمکو روح کے ساتھ جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی خواجہ تاشی کا علاقہ ہوجاوے (یعنی اس بندہ مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہوجاؤ)

گفت صالح چونکہ کردید این حسد — بعد سہ روز از خدا نقمت رسد

بعد سہ روز دگر از جان ستان — آتشی آید کہ دارد سہ نشان

رنگ روی جملہ تان گردد دگر — رنگ رنگِ مختلف اندر نظر

روز اول روی تان چون زعفران — در دوم رو سرخ ہمچون ارغوان

در سوم گردد ہمہ رو ہا سیاہ — بعد از ان اندر رسد قہر الٰہ

گر نشان خواہید از من زین وعید — کرۂ ناقہ بسوی کہ دوید

گر توانیدش گرفتن چارہ ہست — ورنہ خود مرغ امید از دام جست

یہان سے تفصیل ہی عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جسکا بیان مجمل آیا تھا ناقۃ اللہ وسقیاہا الخ کردہ اور ہمہ ہمشیرگی) یعنی حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمھارے حسد کی یہانتک نوبت پہونچ گئی (کہ ناقہ کا پانی پینا گوارا نہوا حتی کہ اسکو قتل کرڈالا) تو اب تین روز کے بعد خدا تعالی کی جانب سے انتقام آنیوالا ہے یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذر جاوین اسوقت آتش قہر خداوندی آنیوالی ہی جسکی تین علامتین ہین (جو قبل نزول عذاب ظاہر ہونگی)، وہ یہ ہی کہ ان تین دن مین)، تم سب کے چہرون کا رنگ مختلف الوان سے مشاہدہ متغیر ہوجاویگا اس طرح سے کہ اول روز تمھارے چہرے زعفران کیطرح زرد ہوجاوینگے اور دوسرے روز ارغوان کیطرح سرخ ہوجاوینگے اور تیسرے روز سب سیاہ ہوجاوینگے ان (تینون علامتون) کے بعد وہ قہر الٰہی (موعود) آویگا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہی تو (ابھی جاکر دیکھ لو کہ اس) ناقہ کا بچہ (کہ اسکے ساتھ تھا) پہاڑ کی طرف بھاگا جارہا ہی اگر تم اسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہی (عذاب سے بچنے کی یعنی اسکو پکڑ کر لاؤ رکھو خوب خدمت کرو تاکہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اس سے توبہ ہوجاوے) ورنہ مرغ امید دام سے نکل ہی چکا ہی (اور امید نجات کی منقطع ہوچکی ہے)

چون شنیدند این از و جملہ بتک — در پے اشتر دویدندے چو سگ

کس نتانست اندران کرہ رسید — رفت و در کہسار ہا شد ناپدید

ہمچو روح پاک کو از ننگ تن — می گریزد جانب رب المنن

گفت دیدید این قضا مبرم شدہ است — صورت امید را گردن زدہ است

کرۂ ناقہ چہ باشد خاطرش — کہ بجا آرید احسان و برش

گر بجا آید دلش رستید از ان — ورنہ نومیدید و ساعد ہا گزان

جب ان لوگون نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دوڑتے ہوے اس بچے کے پیچھے چلے لیکن

کوئی شخص اُس بچہ تک پہونچ سکا اور وہ پہاڑون مین گھس کر غائب ہوگیا جیسے پاک روح کی حالت ہوتی ہی کہ تنگ (و نفرت قید) تن کی وجہ سے حق جل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہی (جیسا حدیث مین ہی کہ اس کو فرشتے بلاتے ہین تو خوش بخوش نکل جاتی ہی) حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قضا مبرم (اور حتمی) ہوچکی ہی اور صورت امید کی اسنے گردن مار دی ہی (مولانا فرماتے ہین کہ تم کو معلوم بھی ہی کہ) کرہ ناقہ کاٹنے کی مثال ہی خود جواب دیتے ہین کہ) یہ مثال ہی اس کامل کی خاطر کی کہ اسکے ساتھ احسان اور اسکی خدمتگذاری کو بجا لاؤ (یعنے جس طرح وہ بچہ اس ناقہ کے متعلقات مین تھا اور اسکی مدارات کفارہ اسکے آزار رسانی کا ہوجاتی اسی طرح بعد ایذا رسانی اولیاء کے انکی خاطر انکے متعلقات مین سے ہی کہ اسکی نگہداشت اور اسکو خوش کرنا کفارہ ہوسکتا ہی اُس ایذا رسانی کا) پس اگر اسکی خاطر بجا ہووے (یعنے معذرت و خدمت سے اسکی کدورت رفع کر دی جاوے) تب تو تم اس (کے وبال) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت ہے

چون شنیدند این وعید منکدر
چشم بنهادند آن را منتظر

روز اول روے خود دیدند زرد
میزدند از ناامیدی آه سرد

سرخ شد روے همه روز دوم
نوبت امید و توبه گشت کم

شد سیه روز سوم روے همه
حکم صالح راست شد بی ملحمه

چون همه در ناامیدی سر زدند
همچو اشتر در دو زانو آمدند

در نبی آورد جبریل امین
شرح این زانو زدن را جاثمین

زانو آن دم زن که تعلیمت کنند
وین چنین زانو زدن بیمت کنند

منتظر گشتند زخم قهر را
قهر آمد نیست کرد آن شهر را

یعنی جب ان لوگون نے یہ وعید تیرہ سنی تو انتظار مین آنکھ لگا کر بیٹھ گئے پس اول روز اپنے چہرون کو دیکھا کہ زرد پڑگئے اسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ حسرت طبعی تھی جو توبہ نہین ہی) پھر دوسرے روز سب کے چہرے سیاہ ہی ہوگئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السلام کا قول صحیح ہوگیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہوگئی تو اونٹ کی طرح زانو کے بل گر گئے جیسا کہ قرآن مجید مین جبریل امین اس زانو پر گرنے کی شرح (بطرز جثمی) کے لائے ہین فاصبحوا فی دیارہم جاثمین (جاثمین کے معنے لغت مین بر سینہ خفتہ کے ہین نہ بر زانو افتادہ کے بعض مفسرین کو بھی جاثمین کے اشتباہ سے کہ اسکے معنی بر زانو افتادہ کے ہین اس تفسیر مین غلطی ہوئی ہے اور یون جثوم کے لوازم مین سے جثو کو کہکر یہ تفسیر کر دیجاوے تو مجازاً صحیح ہی اب زانو زدن کی مناسبت سے ارشاد ہوتا ہی کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے روبرو بیٹھنا) اسوقت مفید ہی جب تعلیم کا وقت ہو اور اس تعلیم مین ایسے زانو مارنے سے تجکو ڈراوین اور بچاوین (ورنہ جب

عذاب الٰہی کا معائنہ ہوگیا اب اضطراری زانو زدن کس کام کا ہو قال تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راؤا باسنا اور یہان تو ہلاکت کا زانو زدن تھا ندامت و معذرت کا بھی نہ تھا) غرض اس حالت مین تمام قہر کے منتظر ہوکر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صالح از خلوت بسوے شہر رفت ۔ شہر دید اندر میان دود و تفت
ناله از اجزاے ایشان می شنید ۔ نوحہ پیدا نوحہ گویان ناپدید
ز استخوان شان شنید این نالہا ۔ اشک خون از جان شان چون ژالہا
گریہ چون از حد گذشت ہاے ہاے ۔ گریہاے جانفزاے دلرباے
صالح آن بشنید و گریہ ساز کرد ۔ نوحہ بر نوحہ گران آغاز کرد

یعنی حضرت صالح علیہ السلام خلوت سے (کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے) شہر کی طرف متوجہ ہوے دیکھتے کیا ہین کہ (آثار قہر سے) تمام شہر دھوان دھار ہو رہا ہے ان کے اجزا سے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی (یہ نالہ عالم برزخ مین بوجہ تعذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہوگیا اور ہر چند کہ یہ عذاب روح کو ہوتا ہے مگر بعض اوقات ان اجزاے جسمیہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا ہے چنانچہ قبرون سے بہت سے حالات برزخیہ منکشف ہوتے ہین) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ کرنا پید (اور ہلاک) ہو چکے تھے انکی ہڈیون سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور اشک خونین ژالہ کی طرح (یعنی بکثرت) انکی ارواح (معذبہ) سے جاری تھے جب انکا گریہ اور ہاے ہاے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا (دلربا تو باین معنی کہ اسکو سنکر ہوش و حواس اڑے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ انکو سنکر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اسوقت (براہ شفقت) حضرت صالح علیہ السلام نے اسکو سنکر رونا اور ان نوحہ گرون پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اے قوم بباطل زیستہ ۔ وز شما من پیش حق بگریستہ
حق بگفتہ صبر کن بر جورشان ۔ پندشان دہ بس نماند از دورشان
من بگفتہ پند شد بند از جفا ۔ شیر پند از مہر جوشد وز صفا
بسکہ کردید از جفا بر جاے من ۔ شیر پند افسرد در رگہاے من
حق مرا گفتہ ترا لطفے دہم ۔ بر سر آن زخمہا مرہم نہم
صاف کردہ حق دلم را چون سما ۔ روفتہ از خاطرم جور شما
در نصیحت من شدہ بار دگر ۔ گفتہ امثال و سخن ہا چون شکر
شیر تازہ از شکر انگیختہ ۔ شیر و شہدے با سخن آمیختہ
در شما چون زہر گشتہ آن سخن ۔ زانکہ زہرستان بدید از بیخ و بن

(یعنی اس نوحہ مین آپنے اس قوم کو خطاب شروع کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لیے سماع ثابت ہو جیسا صوفیہ اسطرف گئے ہین یا زبان حال سے اگر سماع ثابت نہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہرحال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ) آپنے فرمایا اے قوم جنھون نے تمام زندگی باطل ہی مین بسر کی اور مین تمھارے ہاتھون (ہمیشہ) حق تعالی کے سامنے روتا ہی رہا جسپر حق تعالی نے مجکو ارشاد فرمایا کہ انکی کج ادائی پر صبر کرو اور انکو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ انکا دورہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اسپر مین نے عرض کیا کہ نصیحت تو ان کے جور و جفا کی وجہ سے) جو انقباض طبیعت ہو گیا اس سے) بند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو بمنزلہ دودھ کے ہے جب مخاطب سے محبت ہو اور اسکی طرف سے دل صاف ہو جب ہی جوش زن ہوتی ہے (اور وجہ میرے اس عرض کرنیکی جناب باری تعالی مین یہ ہوئی تھی کہ تمنے میرے حال پر بہت سی جفائین کی تھین اس لیے شیر نصیحت میری عروق مین منجمد اور ساکن ہو گیا تھا (کہ اسکو جوش نہوتا تھا) حق تعالی نے (میرے معروضہ کے جواب مین) ارشاد فرمایا کہ مین تمکو صفت لطف عطا فرماؤنگا (جس سے فسردگی و انقباض کا اثر نہ رہیگا جو مانع وعظ ہے) اور ان زخمون پر (جو انکی جفاؤن سے پہونچے ہین مرہم رکھ دونگا (کہ انکا الم مغلوب ہو جاویگا) غرض حق تعالی نے میرا دل آسمان کیطرح صاف کر دیا اور میرے دل سے تمھاری جور و جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا اسلیے مین مکرر نصیحت مین مشغول ہو گیا اور طرح طرح کی مثالین اور مضامین جو (حلاوت و لذت مین) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا اور وہ مضامین خوشگواری و شیرینی مین ایسے تھے) جیسے تازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا) شیر و شہد ان مضامین مین ملا ہوا تھا مگر تمھارے اندر (تمھارے انکار کے سبب) ان مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت سے زہرستان تھے (اس لیے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہا ہے ؎ ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد+ **ف** اصل مضمون اس خطاب بعد الہلاک کا قرآن مجید مین مذکور ہے قال تعالی فاصبحوا فی دارہم جاثمین فتولی منہم وقال یا قوم لقد ابلغتکم رسالۃ ربی و نصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین ؎

ہیچکس بر مرگ غم نوحہ کند — ریش سر چون شد کسی مو بر کند

چون شوم غمگین کہ غم شد سرنگون — غم شما بودید اے قوم حرون

رو بخود کرد و بگفت اے نوحہ گر — نوحہ ات را می نیرزد این نفر

کژ مخوان اے راست خوانندہ مبین — کیف آسی خلف قوم کافرین

(یعنی بعد خطاب قوم کے بطور استفہام کے اپنے نفس کیطرف متوجہ ہوے اور تسلی کیواسطے بطریق تعجب فرمانے لگے کہ) بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہے مثلا سر کا زخم جاتا رہے تو کیا کوئی شخص (رخم مین) بال نوچتا ہے (یعنی ایسا نہین ہوتا ہے) پھر مین غمگین کیون ہوتا ہون جبکہ غم سرنگون ہو گیا یعنے اے سرکشو تم لوگ غم تھے (کہ ہلاک و سرنگون ہوئے گویا غم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ اے نوحہ گر (کہ انکی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہین (اب مولانا اس مضمون

پر قرآن مجید سے استشہاد فرماتے ہین کہ اے صحیح پڑھنے والے کلام مبین یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا دیکھو قرآن مین ہے فکیف آسی علی قوم کافرین یعنی مین کیونکر مغموم ہون قوم کفار (کی ہلاکت) پر (اور خلف بجاے علی کے بطور روایت بالمعنی بضرورت شعر لے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہے جو بعد ہلاکت اپنی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبائع و معاملات متشابہ متقاربہ ہوتی ہین اور خود صالح علیہ السلام کے کلام مین لاتحبون الناصحین مذکور بھی ہے جسکے لوازم عادیہ ہے ناصح کا محزون ہونا انکے ہلاکت اسلیے اس اجمال کو اس عبارت شعیبیہ سے مفصل کردیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قصہ مین اس آیت کا ہونا خیال مین گذرا ہو اور یہ کوئی مضائقہ و نقصان کی بات نہین -

باز اندر چشم خود او گریہ یافت	رحمت بے علتے بروے بتافت
قطرہ می بارید و حیران گشتہ بود	قطرۂ بے علت از دریاے جود
عقل او میگفت کاین گریہ ز چیست	بر چنان افسوسیان شاید گریست
بر چہ میگریی بگو بر فعل شان	بر سپاہِ کینۂ بد نعل شان
بر دل تاریک پر زنگار شان	بر زبان زہر ہمچون مار شان
بر دم و دندان سگسارانہ شان	بر دہان و چشم کژدم خانہ شان
بر ستیز و تسخر و افسوس شان	شکر کن چون کرد حق محبوس شان
دست شان کژ پاے شان کژ چشم کژ	مہر شان کژ صلح شان کژ خشم کژ
از پے تقلید و از آیات نقل	پا نہادہ بر سر این پیر عقل
پیر خر نے جملہ گشتہ پیر خر	از زبان و چشم و گوش ہمدگر
از بہشت آورد یزدان بندگان	تا نماید شان سقر پروردگان

(یعنی گو اپنے کو بہت تسلی دی مگر) پھر اپنی آنکھ مین گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی) صفت رحمت نے جو محض بے علت ہے اُن پر تجلی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پانا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندون کے حال پر محض فضل سے متوجہ ہوتی ہے) آنسو برسارہے تھے اور حیران تھے (کہ مجھکو کیون رونا آتا ہے) اور وہ آنسو دریاے جود (رحمت حق) سے بے علت آرہے تھے + آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالمون پر کہین رونا مناسب ہے آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا اُن کے افعال بد پر روتے ہو کیا اُن کے کینہ ور گروہ پر روتے ہو جو بد نعل اسپ کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کودے اور اچھلے سرکش) تھے۔ کیا اُن کے قلب تاریک پر روتے ہو جو سراسر زنگ آلود تھا۔ کیا اُن کی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے مثل تھی کیا انکی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر روتے ہو جو مسکن ہے کژدم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو موذی ہو) کیا انکی جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی انکی تو ساری چیزین بُری تھین

ایک بھی رونے کے اور اس کے فوت پر افسوس کرنے کے قابل نہین) اُنکے ہاتھ کج تھے پانون کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نامرضیات حق مین مصروف اور مشغول تھے) اونکی محبت کج تھی انکی صلح کج تھی اون کا غصہ کج تھا (کہ محل نامشروع مین صرف ہوتی تھی اب مولانا انکی کجی کی علت بیان فرماتے ہین کہ) محض (آبا و اجداد گمراہ کی) تقلید سے اور انھین گمراہیون سے جو) نظائر منقول (تھی ان) سے اس شیخ عاقل (کامل یعنی حضرت صالح علیہ السلام) کو پامال (اور بیقدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھے بلکہ سب بوڑھے گدھے (کیطرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان وچشم وگوش کی بدولت (یعنی ہر ایک کی دوسرا زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کو نظر وقعت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کو ذی رائے و مستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے اسلیے سب گمراہ رہے آگے اسکی ایک مجمل وجہ بتلاتے ہین کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور اُنکا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہراً اصلی نتیجہ ہے کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اسکا مرتب نہونا اسمین کیا حکمت ہے اس سے تو یہ حضرات عالم قدس مین رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہین کہ) حق تعالیٰ اس لیے بہشت سے (یعنی مقام مشاہدۂ انوار وقرب سے مقبول) بندون کو اس عالم دنیا مین) لائے ہین تاکہ ان کو سقر پروردہ لوگون کا تماشا دکھلاوین (سقر پروردہ سے مراد کفار ہین کہ اصل مرجع انکا سقر ہے جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہوتا ہے قال تعالیٰ فامُّہٗ ہاویۃ یعنی منجملہ بہت سے اسرار کے اسمین ایک مختصر حکمت یہ ہے کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھلانا منظور تھی کہ ان لوگون کے یہ افعال و اعمال ہوتے ہین اور دوزخ مین جانے کے یہ اسباب ہوتے ہین اور یہ موقوف تھا اسپر کہ ہادی لوگ یہان آکر دعوت کرین تاکہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہان نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت مین صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا پس یہ ایک حکمت ہے اس معاملہ مین جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہے اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت مین حصر مقصود نہین ہے کیونکہ افعال حق مین بیشمار حکمتین ہوتی ہین صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے۔

در معنی آیت مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

اہل نار و خلد را بین ہم دکان
درمیان شان برزخ لا یبغیان

اہل نار و اہل نور آمیختہ
درمیان شان کوہ قاف انگیختہ

اہل نار و نور با ہم درمیان
درمیان شان بحر ژرفے بیکران

ہمچو در کان خاک و زر کرد اختلاط
درمیان شان صد بیابان و رباط

ہمچنانکہ عقد در در و شبہ
مختلط چون میہمان یکشبہ

صالح و طالح بصورت مشتبہ
دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ

بحر را نیمیش شیرین چون شکر | طعم شیرین رنگ روشن چون قمر
نیم دیگر تلخ ہمچون زہر مار | طعم تلخ و رنگ مظلم قیر وار

اوپر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا مین جنتی اور دوزخی دو نو طرح کے لوگ موجود ہین اب فرماتے ہین کہ دنیا
مین دونون کی حالت ظاہر نظر مین مشتبہ و غیر متمیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے
یعنی ان مین جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہین اور وہ اُن کی صفات محمودہ و مذمومہ ہین اُن مین تامل کر کے
دونون کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچانا ہی اہل باطل کے پنجہ مین پھنس جانے سے اور اہل کمال کی
خدمت مین گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت مین ممتاز و متفاوت
ہونے کو تشبیہ دیتے ہین ان دریاؤن سے جن مین ایک شیرین ایک تلخ ہے مگر ظاہر مین ملے ہوے چل رہے ہین
جیسا بہت جگہ واقع ہی چنانچہ خود کلکتہ مین جہان سب دریا سمندر مین گرے ہین میٹھا دریا ایسا ہی ہی پس
مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہے نہ تفسیر کرنا فافہم) یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دوکان مین (کہ دنیا ہی) بیٹھا
ہوا دیکھو مگر واقع مین) اُن کے درمیان لیکن ایک بڑا حجاب ہے جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط نہین
ہونے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات و اخلاق کا جنمین تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس
ہوتا ہی جیسا مشاہدہ ہی) اہل نار و اہل نور (بظاہر باعتبار صورت حوائج بشریہ کے) باہم مختلط ہین مگر انکے
درمیان مین (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہی جیسا) کوہ قاف کھڑا ہے اہل نار اور اہل نور (صورۃً) متحد ہین
مگر (معنیً) درمیان مین ایک دریائے عمیق بے پایان (حائل) ہی (جیسا ابھی گذرا) اسکی ایسی مثال ہے جیسے
معدن مین خاک اور زر اختلاط کیئے ہوے ہین (کیونکہ سونے کے اجزا ان ہی اجزاء ارضیہ مین ملے
ہوتے ہین) مگر دونون کے درمیان مین (اتنا بڑا تفاوت ہی جیسے) صد ابیابان اور کاروان سرائین
(وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہی کہ خاک اور نوع ہی سونا اور نوع ہی) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر
موتی اور پوتھ مختلط ہوتے ہین جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اُس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد مفارقت
ہوجاویگی پس صورت دونون کی یعنی موتی اور پوتھ کی ایک سی ہی لیکن ماہیت مین اختلاف ہی اور اگر
بکنے لگے تو ظاہر مین بھی جدائی پیدا ہوجاتی ہی) پس اسیطرح صالح اور طالح مین مشتبہ ہوتے ہین ذرا آنکھ
کھولو شاید کہ تمکو انتباہ ہوجاوے (اسمین تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت مین تمیز کر) تیسری
مثال ایک دریا کا نصف (حصہ) تو شکر کیطرح شیرین ہی مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے چاند اور
دوسرا نصف (حصہ) تلخ ہی جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہے
(یہ ایک سیاہ روغن ہے خارشتی اونٹون کو ملا جاتا ہے)

ہر دو بر ہم می زنند از تحت اوج | بر مثال آب دریا موج موج
صورت بر ہم زدن از جسم تنگ | اختلاط جانہا در صلح و جنگ

موجہائے صلح برہم مے زنند | کینہ ہا از سینہ ہا بر مے کنند
موجہائے جنگ بر شکل دگر | مہرہا را مے کند زیر و زبر
مہر تلخان را بشیرین مے کشد | زانکہ اصل مہرہا باشد رشد
قہر شیرین را بتلخی مے برد | تلخ با شیرین کجا اندر خورد

داوپر کے اشعار مین اتقیاء و اشقیاء کی نسبت تین حکم کیے ہین اوّل اُن مین باہم تفاوت ہونا۔ دوم اس
تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان مین برزخ لایبغیان اور کوہ قاف اور بحر ژرف و صد بیابان
او رباط کا اثبات کرنا دونون حکم کے لیے مفید ہی سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جسپر مقام ہذا کے مقصود اصلی
یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہی جیساے صالح و طالح بصورت مشتبہ الخ مین اسکی مع مقصود کے تفریح ہے
اب یہان سے تقریران ہی احکام و مقصود مذکور کی ہی پس اوّل ان اشعار مین اس تفاوت کا لزوم جس سے
مطلق تفاوت بھی مستفاد ہوجاویگا بیان فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم
ہی کہ باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہین مگر پھر بھی صالح صالح
رہتا ہی اور طالح طالح یعنی سعید و شقی ازلی نہین بدلتا اور صلاح و عدم صلاح مین ازلیت و اصلیت ہی
معتبر ہی چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ دونون صالح و طالح تحت و فوق سے یعنی مختلف پہلوؤن سے
ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہین (جسکی تفسیر آگے آتی ہی) جسطرح آب دریا مین مختلف موجین (شیرین موج
الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہین (جس سے بدلالت حال یہ معلوم ہوتا ہی کہ گویا دریاے مذکور کا حصہ شیرین
چاہتا ہی کہ مین تلخ کو دبالون اور اُسکو مغلوب کرکے شیرینی مین اپنا تابع بنالون۔ اسیطرح گویا حصہ تلخ چاہتا
ہی یہی حالت اتقیاء و اشقیاء کی ہی کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پہونچانا چاہتا ہے جیسا تفسیر مین آوے گا) اور
اُن مین ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل مین اسکا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے
صلح و جنگ مین اختلاط کرنا ہی (اختلاط یہ کہ اتقیاء صلح اور خیر کا اثر اشقیاء پر ڈالنے کے لیے انکی طرف
متوجہ ہوتے ہین جیسا تفسیر مین آویگا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح مین ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے
ہین اسی کا یہ اثر ہی کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہین اور تنگ جسم کی صفت واقعیہ ہے
جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہی پس مصرعۂ اولیٰ صورت برہم مبتدا ہی اور مصرعۂ دوم اختلاط خبر ہے
مبالغۃً مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنادیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہی اور بعض نسخون مین
چشم تنگ ہی اُسکا حاصل بھی یہی ہی کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر آتے ہین پس معنے یہ ہون گے کہ جس
برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہورہا ہے اُسکا سبب اصلی وہ ہی جو مصرعۂ دوم مین مذکور ہے اس
برہم زدن اور اختلاط کی تفسیر مذکور ہی کہ) صلحا تو صلح کی موجون کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے
ہین یعنی کینون کو (جو اشقیاء کے قلب مین خدا و رسول و اہل حق کی طرف سے ہین اُن کے)

سینون سے دور کرنا چاہتے ہین اور جنگ کی موجین (جو اشقیا کے قلب مین ہین) وہ اسکے برعکس صلح و موافقت حق کو (جو صفت ہے صلحاء کی) درہم و برہم (اور اُن کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہین (یعنی یہ شقیا ان صلحاء کو مغلوب لافر کر کے اپنے رنگ مین کہ عناد حق ہے رنگنا چاہتے ہین) غرض صفت مہر و اتقیا (جو صلحاء کا خاصہ ہے) تلخ لوگون کو (یعنی فاسد الاعتقاد والعمل لوگون کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہے (یعنی انکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہوتا ہے (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہے دوسرون کو راہ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیا کا خاصہ ہے) شیرین لوگونکو (یعنی صحیح الاعتقاد والعمل لوگونکو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی انکو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حاصل یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ مین منصبغ کرنے مین اس درجہ سرگرم ہے مگر باوجود اسکے تلخ اور شیرین کہان جوڑ کھاتے ہین (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہین یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہے اور سعید ازلی سعید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا لزوم تفاوت بین الاتقیا والاشقیاء کا)۔

تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید — از دریچہ عاقبت تانند دید

چشم آخر بین تواند دید راست — چشم اول بین غرورست و خطاست

ای بسا شیرین کہ چون شکر بود — لیک زہر اندر شکر مضمر بود

آنکہ زیرک تر بود بشناسدش — چونکہ دید از دورش اندر کشمکش

وان دگر در پیش رد بوے برد — وان دگر چون دست بنہد کرد رد

وان دگر بشناسدش چون بو کند — وان دگر چون بر لب و دندان زند

پس لبش ردش کند پیش از گلو — گرچہ نعرہ میزند شیطان کلو

وان دگر را در گلو پیدا کند — وان دگر را در بدن رسوا کند

وان دگر را در حدث سوزش دہد — دمبدم زخم جگر دوزش دہد

وان دگر را بعد ایام و شہور — وان دگر را بعد مرگ اندر قبور

در دہندش مہلت اندر قعر گور — لاجرم پیدا شود یوم النشور

ان اشعار مین بیان ہے اس تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کے خفی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام مین بخلاف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہین کہ تلخ و شیرین (یعنی تقی و شقی کو) اس نظر ظاہر بین سے متمیز نہین کر سکتے البتہ دریچہ (چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہین پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور چشم اول بین ہو نرا دھوکہ اور غلطی ہے مراد اول سے حالت ظاہری ہے جو چشم ظاہری سے اولاً مدرک ہوتی ہے سو اوسمین سب اچھے برے مختلط ہین خواہ صورت شکل لے لو خواہ امیری غریبی لے لو خواہ ظاہری اخلاق و عادات لے لو اگر عادات طبعیہ لیجئے تو اشتباہ ظاہری ہے کیونکہ وہ مشترک ہین اور اگر اخلاق اختیاریہ لو تب بھی اسمین تصنع وغیرہ فریب ممکن ہے

تو اسپر دوام مشکل ہے مگر تاہم اشتباہ بعید نہین۔ اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہی جو نظر قلب و ذوق سلیم
سے ثانیًا یعنی حالتِ ظاہری کے بعد مدرک ہوتی ہی اسی لیے اُسکو آخر کہا سو اُسمین اختلاط و اشتباہ نہین ہوتا
طریق اُسکا یہ ہی کہ بعد ملاحظۂ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہون اُسکی صحبت مین رہکر یہ دیکھے
کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر نورانیت و جمعیت و حب الٰہی کی بیشی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات
حق سے نفرت قلب مین پائے اُس شخص کو کامل سمجھے اور اُس سے مستفید ہو اور اگر اُسکے برعکس ظلمت و کدورت
و پریشانی پائے اُس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر مین نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے
اگر یہی حالت رہے تو اُسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت فرماتے
ہین کہ) بہت سے شیرین ایسے ہین کہ شکر کی طرح ہین لیکن اُس شکر مین زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ
ظاہر مین صلحا کی صورت بنائے ہین مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ ریا و سمعہ یا فساد عقائد یا حب دنیا پوشیدہ
ہوتی ہی) جو شخص خوب زیرک ہوتا ہی وہ تو دور ہی سے اُس زہر آلود شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اٹھانے)
مین دیکھکر پہچان لیتا ہی (اسیطرح جنکے قلب مین نور فراست ہی اُنکو زیادہ خوض و تجربہ کی ضرورت نہین اُسکے
ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہین) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگالیتا ہی اور تیسرا اسکو ہاتھ لگانے
اور ٹٹولنے سے واپس کردیتا ہی اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہی اور پانچوان جب لب و دندان اُسپر مارے
اور وقت نگلنے سے پہلے اُسکا لب ظاہر کردیتا ہی (اسمین زہر ہی) اگرچہ شیطان (قوۂ شہوانیہ) للکارتا ہی کہ کھا بھی جلدی
چھٹے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہی۔ اور ساتوین کو بدن مین پہونچکر رسوا کرتا ہی (کہ زہر پھیلتا ہی اور کرب محسوس ہوتا ہے
اور آٹھوین کو پاخانے مین سوزش دیتا ہی اور وقتًا فوقتًا ایسی تکلیف دیتا ہی جو جگر سے پار ہوجاتی ہی اور نوین اور دسوین کو
کچھ دنون یا کچھ مہینون کے بعد اثر محسوس ہوتا ہی یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجات اُسکے
شناخت کنندون کے ہین مطلب یہ ہی کہ اسیطرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنے والون کے مراتب
مختلف ہین بعض نور فراست سے فورًا پہچان لیتے ہین جیسا سب سے اول بیان ہوا بعض اُنکے پاس دو چار
بار بیٹھنے سے بعض کسیقدر مخالطت و معاملت کرنے سے بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہین چونکہ مقصود
ذکر مشبہ بہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اسلیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو
عطف کرکے فرماتے ہین کہ) بعض کو مرنے کے بعد قبر مین معلوم ہوگا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع مین
بسر کی جسنے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ مین ملمع کرکے جہل مین مبتلا رکھا بعد مرگ اُنکا باطل ہونا معلوم ہوا)
اور اگر بعض کو قعر گور مین بھی مہلت دیدیجاویگی تو قیامت کے روز اُسکا ظہور ہوگا (یہ حکم اُس نقصان کے
اعتبار سے صحیح ہوسکتا ہی جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہون تو چونکہ اسپر
تعذیب تو ہے نہین اسلیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہین البتہ قیامت مین جب اہل خلوص کامل کو
درجات عالیہ ملین گے اور اسکو کم اسوقت معلوم ہوگا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال سے اطلاع

دے سکا یا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہرچند کہ بعد موت انکشاف آثار اعمال و احوال کا ہوجاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت مین ہوگی اس لیے تفصیل ثمرات اسی وقت معلوم ہونگی اور اُس کے مقابلہ مین علم برزخی مجمل ہے)

هر نبات و شکرے را در جہان ۔۔۔ مہلتے پیدا است از دور زمان
سالہا باید کہ تا از آفتاب ۔۔۔ لعل یابد رنگ و رخشانی و تاب
باز تره در دو ماه اندر رسد ۔۔۔ باز تا سالے گل احمر رسد
بہر این فرمود حق عزوجل ۔۔۔ سورۃ الانعام در ذکر اجل

(اوپر کے اشعار مین ادراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادراک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قوائے ادراکیہ مختلف ہین یہان اُسکی وجہ حقیقی بتلاتے ہین کہ) ہر نبات اور شکر کے لیے عالم مین دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہے چنانچہ آفتاب سے لعل مین رنگ و رخشانی پیدا ہونے کے لیے تو کئی سال چاہییں پھر ترکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ مین اپنے کمال کو پہونچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہے کہ ایک سال مین پھول آتا ہے اسی لیے حق عزوجل نے سورۂ انعام (کی آیت ثم) ذکر میعاد مین فرمایا ہے کما قال تعالیٰ ثم قضیٰ اجلاً و اجل مسمی عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم الٰہی مین ہر شی کا وقت مقرر و مقدر ہے اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین ہے اُسی وقت ادراک ہوتا ہے)

این شنیدی مو بمویت گوش باد ۔۔۔ آب حیوان است خوردی نوش باد
آب حیوان خوان مخوان این را سخن ۔۔۔ روح نو بین در تن حرف کہن

(یعنی یہ تحقیق مذکور کہ اتقیاء و اشقیاء ظاہر مین مشتبہ و در نظر بصیرت مین متمیز ہین) تم نے سن لی خدا کرے تمہارا بال بال گوش ہوجاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم مین تمہاری اعانت کرین) اور واقع مین یہ تحقیق مثل آب حیات کے (زندگی بخش و نفع بخش) ہے خدا کرے تمکو نافع ہو اور اس تحقیق کو آبحیات کہو (معمولی بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب مین دیکھ لو (مخاطب کے قبول و قدر کرنے اور اُس سے منتفع ہونے کے لیے مدح کردی اور یہ عین شفقت ہے)

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق ۔۔۔ ہمچو جان او سخت پیدا و دقیق
در مقامے ہست این ہم زہر مار ۔۔۔ از تصاریف خداے خوشگوار
در مقامے زہر و در جاے دوا ۔۔۔ در مقامے کفر و در جاے روا
در مقامے خار و در جاے چو گل ۔۔۔ در مقامے سرکہ و در جاے مل
در مقامے خوف و در جاے رجا ۔۔۔ در مقامے بخل و در جاے سخا
در مقامے فقر و در جاے غنا ۔۔۔ در مقامے قہر و در جاے رضا

در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے دُرد و در جائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیمیا
در مقامے عیب و در جائے ہنر	در مقامے سنگ و در جائے گہر
در مقامے حنظل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

(خوشگوار صفت غذا یعنی خوشگوار الکنندۂ غذا یا دوا وغیرہ۔ تصاریف جمع تصریف بمعنے تصرف تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہین کہ) اے رفیق ایک باریک بات اور سنو جو مثل روح کے (عاقل کامل کے روبرو تو) نہایت ظاہر ہو (کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے) اور (جاہل احمق کے روبرو) بہت خفی ہے (جیسا روح کے محسوس نہونیکی وجہ سے وہ اسکے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہین اور اُن آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات مین مفقود ہین جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقۃ ہونا معلوم ہوتا ہے نظر نہین کرتے) آگے اُس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات مین بیان ہے حاصل اسکا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق مین مضر ہوگی اسکے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہین جنمین ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود انکے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ تحقیق مذکور طالب حق کے لیے تو اسطرح نافع ہے کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اسکی تمیز کریگا اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرر ہوگا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاویگی وہ بہانہ کریگا کہ جب حق و باطل اسطرح مشتبہ ہے تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہونچے پھر کیون جھگڑے مین پڑے پس وہ اور زیادہ معطل ہو جاویگا بقول شخصے سہ خوے بد را بہانہ بسیار۔ چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک ہی عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہین اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا)

گرچہ اینجا او گزندِ جان بود	چون بدانجا در رسد درمان بود
آب در غورہ ترش باشد ولیک	چون بانگوری رسد شیرین و نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام	در مقام سرکگی نعم الادام
اینچنین باشد تفاوت در مِلَل	مرد کامل این شناسد در ظہور

(اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات مین ایک ہی شئے کے مختلف اثر ہو جاتے ہین یہان اسی کی شرح ہے کہ) اگرچہ اس مقام مین (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ مضمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (و مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب وہان (یعنی محب و طالب حق کے پاس) پہونچتا ہے عین علاج ہو جاتا ہے (جیسا ابھی اسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انگور خام مین ترش ہوتا ہے مگر

جب وہ تخلی کو پہونچ جاتا ہی تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہو جاتا ہی پھر وہی پانی مٹکے مین (جب سڑ الیا جاوے تو) تلخ اور حرام ہو جاتا ہی اور وہی پانی سرکہ بنکر نعم الادام کا مصداق ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف مین سرکہ کے باب مین فرمایا ہے نعم الادام الخل یعنی کیا خوب سالن ہی سرکہ، غرض اسیطرح اور امور مین بھی اونکے وجود اور ظہور کے وقت (مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے) تفاوت (احکام و آثار کا) ہو جاتا ہی جسکو مرد کامل شناخت کرلیتے

در بیان آنکہ آنچہ ولی کامل کند مریدانرا نشاید گستاخی کردن و ہمان فعل کردن کہ حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیدہ را زیان ندارد اما غورہ را زیان دارد کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر

یہ سُرخی تفریع ہی مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہوا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات مین مختلف آثار ہوتے ہین تو اگر ولی کامل کسی لذت مباحہ مالی یا جاہی مین مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اُسکی نقل نہ کرنا چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لذت اُسکو مضر نہ ہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو پس آنچہ سے مراد مباح ہے نہ حرام کیونکہ کامل کو اُسکا ارتکاب بالاختیار جائز نہیں اور اضطرار مین کلام نہیں اور مولانا کا استشہاد اسپر مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہین اور اُن کا غفران یہ ہی کہ وہ مضر نہین ہونگی اور ناقص کو مضر ہونیکی وجہ اُس کا غیر مباح ہونا نہین ہے بلکہ اُس سے قوۃ بہیمیہ و سبعیہ بڑھتی ہی اور وہ مفضی الی المعصیۃ ہو جاتی ہے پس مضر لعینہ نہین لغیرہ ہے۔

گر ولی زہرے خورد نوشے شود ⁂ ور خورد طالب سیہ ہوشے شود

رب ہب لی از سلیمان آمدست ⁂ کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست

تو مکن با غیر من این لطف وجود ⁂ این حسد را ماند اما آن نبود

نکتۂ لا ینبغی میخوان بجان ⁂ سر من بعدی ز بخل او مدان

بلکہ اندر ملک دیدا و صد خطر ⁂ مو بمو ملک جہان بیم سر

بیم سر با بیم سر با بیم دین ⁂ امتحانی نیست ما را مثل این

پس سلیمان ہمتے باید کہ او ⁂ بگذرد زین صد ہزاران رنگ و بو

باچنان قوت کہ اورا بود ہم ⁂ موج آن ملکش فرو می بست دم

خوان کہ القینا علی کرسیہ ⁂ چون بماند از تخت و ملک خود تہی

چون برو بنشست زین اندوہ گرد ⁂ بر ہمہ شاہان عالم رحم کرد

شد شفیع و گفت این ملک و لوا ⁂ باکمالے دہ کہ دادی مر مرا

ہر کرا بدہی و بخشی از کرم ⁂ او سلیمان ست و آنکس ہم منم

او نباشد بعدی او باشد معی ⁂ خود معی چہ بود منم بے مدعی

بازمیگردم بقصہ مرد و زن	شرح این فرقست گفتن لیک من

(یعنی اگر کامل زہر (یعنی مضر مباح) کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نافع) ہو جاتا ہے (اس طور پر کہ اسمین مشاہدہ منعم کا ہوتا ہے اور فنار و بقار کی وجہ سے احتمال مضرت کا باقی نہین رہا) اور اگر اُسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اُسکی بصیرت تاریک ہو جاوے (بوجہ تقویت قوۂ بہیمیہ و سبعیہ کے چنانچہ اسی بنا پر) رب ھب لی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن مین) منقول ہے یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اختیارات عطا نہ فرمایئے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف وجود نہ کیجیے سو یہ تو (بظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہے مگر واقع مین حسد نہین ہے تمام آیت لاینبغی لاحد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو چنانچہ عنقریب وہ غور والا مضمون آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہو جاویگا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ) آپ نے سلطنت مین صدہا خطرات دیکھے کہ موبمو اُسمین ہم سر تھا ہم سر بھی (کہ ہزارون آدمی اپنی جان کے دشمن) اور ہم سر بھی دلکسرین باطن و قلب کہ ضرور شغل بی اللہ مین کمی کا اندیشہ) اور بیم دین بھی (کہ اتنی جزئیات امور ملکی مین سے کسی کسی امر مین خلاف حق ہو جانا کچھ بعید نہین) غرض ہم لوگون کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہین ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی ہمت والا چاہیے جو ان لاکھون رنگ و بو مین سے (صاف پاک) نکل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ آپکو حاصل تھی سلطنت کی موجین (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ ڈالتی تھین (دم بستن اور شکستن پیر اُنکے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہین جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہے مطلب یہ کہ بعض امور خلاف اولی سہواً صادر ہو جاتے تھے جسکا سبب اشتغال نظم ملکی تھا گو وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ) آیت القینا علی کرسیہ جسدا الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے (جس کا قصہ آیت بالا مین مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ بماندالخ ظاہراً اسی کا قرینہ ہے اور اُس لغزش کا سبب شغل سلطنت کا اسلیے ہے کہ ان ہی مشاغل مین اُس زوجہ کے عقائد کی خبر نہوئی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے اسلیے صحیح تفسیر آیت یہ ہے کہ آپ ایکبار امرار سلطنت پرستی جہاد پر ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ مین سو بیبیون کے پاس جاؤن گا تو سو لڑکے ہون گے اور وہ دین کا کام کرین گے فرشتہ نے قلب مین کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقہ پیدا ہوا چنانچہ جسداً سے وہی مراد ہے جو دکھلانے کیلیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال نہ رہنا ظاہراً اسی سبب سے تھا کہ امرار پر عتاب فرمانے مین مشغول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اُس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوئی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشہور نہ کہا جاوے اور مصرعۂ مذکورہ مین تہی ماندن کی توجیہ یہ کیجاوے کہ توبہ کے وقت سے خالی القلب ہو گئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہے سطور بیمذکور ہو جاویگا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجایش ہے مگر بعید اور بے ضرورت ہے) پس چونکہ آپ پر اس غم کی

(مجھ سے شغل سلطنت ہی کے سبب نشاء اللہ ترک ہو گیا) گر دیٹھ چکی تھی (یعنی اسکی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے) اس لیے تمام شاہانِ عالم پر آپنے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہے تو کم ہمتون پر کیسا کچھ اثر ضرور واقع ہو گا اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم (اگر کسی کو دنیا ہو تو) ایسے کمالات کے ساتھ دیجیے جو مجکو دیے ہین (تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہیں) اور جسکو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطائے سلطنت وہ کمالات) دیدین سو وہ شخص تو گویا سلیمان ہی ہے اور وہ شخص تو گویا مین ہی ہون یعنی وہ بعدی کا مصداق نہین (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہی) بلکہ وہ تو معی کا مصداق ہی یہان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہی کہ اقسام تقدم و تاخر مین سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ مین میرے ساتھ ہی یعنی میرا ہم رتبہ ہی بعدی نہین ہی یعنی رتبہ مین مجھ سے موخر اور ناقص نہین ہی پس آیت مین بعدی کے معنے یہ ہوے بعدی فی الرتبۃ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہو گیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہی کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعا شامل ہی وجہ دفع ظاہر ہی کہ آپ بعدی بالتغایر لہٰذا مین داخل نہین ہلذا افسرہ مرشدیؒ آگے معی پر ترقی کرکے کہتے ہین کہ معی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود مین ہی ہون بلا (نزاع و کلام) کسی مدعی کے اور اس (کم ینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہی مگر مین اُن مرد و زن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہون (یہ احقر مختصر شرح اس عینیت کی کرتا ہی وہ یہ ہی کہ مقبولان الٰہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہی کسی اسم الٰہی کا اور اسی کو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہین اور اُس اسم الٰہی کو اصطلاح مین اُس کامل کا باطن کہتے ہین پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کامل مین مشترک مانا جاوے تو دونوں کا باطن وہی اسم الٰہی ہوا اور اُس کا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونون کامل ایک ہین اسکے یہ معنے ہین کہ انکا باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہے)۔

مخلص ماجرائے عرب وجفت او

ماجرائے مرد و زن را مخلصے
باز می جوید روان مخلصے

ماجرائے مرد و زن افتاد نقل
آن مثال نفس خود می دان و عقل

این زن و مردے کہ نفس ست و خرد
نیک بایست ست بہر نیک و بد

وین دو بایستہ درین خاکے سرا
روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

زن ہمی خواہد حویج خانقاہ
یعنی آب روی و نان و خوان و جاہ

نفس ہمچون زن پے چارہ گری
گاہ خاکی گاہ جوید سروری

عقل خود زین فکرہا آگاہ نیست
در دماغش جز غم اللہ نیست

یعنی اس قصۂ مرد و زن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہی (یا) تو ظاہری خلاصہ مراد ہی یعنے قصہ کا

انتظار ہی یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی (اگلا مضمون اسکی شرح ہی اور بنا بر احتمال اول انتقال ہی دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مرد و زن کا قصہ (مذکور تو محض ایک نقل ہی (اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہی وہ روح و نفس کا ہی پس) اسکو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو (کہ زن مثال ہی نفس کی بوجہ نقصان رائے و غلبۂ حرص کے اور مرد مثال ہی عقل کی بوجہ کمال فہم و قوۃ اعتماد علی اللہ کے) اور یہ و زن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہین یہ ہر انسان نیک و بد کے لیے (باعتبار متضمن ہونے حکمت الٓہیّہ کے) ضروری الوجود ہین (کیونکہ اگر روح نہوتی تو انسان شر محض ہوتا خیر کی استعداد ہی نہوتی اور اگر نفس نہوتا تو فضیلت مجاہدہ کی نصیب نہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض طاعات ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے) اور یہ دونون اس عالم سفلی مین مقید ہو رہی ہین اور شب و روز اختلاف اور بحثا بحثی مین لگے ہین عورت (کا قاعدہ ہی کہ) خانہ داری کے حوائج کی (ہر وقت) طالب رہتی ہی یعنی آبرو ہو اور نان و خوان ہو اور جاہ ہو اسیطرح نفس بھی عورت کیطرح ہر وقت ان ہی تدبیرات مین کبھی خاکساری اور تملق اور کبھی بڑائی اور رنے ور اختیار کرتا ہی (یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہو اسی کو اختیار کرتا ہی) اور عقل خود ان فکرون سے آگاہ نہین ہے اس کے دماغ مین بجز غم (طلب) حق سبحانہ و تعالے کے نہین ہے۔

اگرچہ سر قصہ این دانہ است و دام　　　صورت قصہ شنو اکنون تمام
گر بیان معنوی کامل شدے　　　خلق عالم عاطل و باطل بدے
گر محبت فکرت و معنیستے　　　صورت صوم و نمازت نیستے
ہدیہ ہائے دوستان باہمدگر　　　نیست اندر دوستی الا صور
تا گواہی دادہ باشد ہدیہا　　　بر محبت ہائے مضمر در خفا
زانکہ احسانہائے ظاہر شاہدند　　　بر محبت ہائے سرائے ارجمند

(بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہین جو اوپر مذکور ہوے اور طالبین کے لیے) مثل دانہ و دام کے ہین (کہ اسی کی طمع مین حکایت بھی سن لیتے ہین اور ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہی مگر چونکہ عادۃً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہی لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یون کہا جاوے کہ دانہ ست پر جملہ ختم ہو گیا دام اسپر معطوف نہین بلکہ مبدل منہ ہی اور صورت قصہ اسکا بدل اور سب ملکر شنو کا مفعول پس معنی یہ ہونگے کہ اگرچہ سر قصہ تو یہی دانہ ہو لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہی کیونکہ دانہ دام کے نیچے ہی ہوتا ہی تو اگر دام نہو تو دانہ کیسے لے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہی مگر صورت قصہ کو بھی پورا اسُن لینا چاہیے (کہ اسمین بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک منافع تو ظاہر یہی ہے کہ اگر

ظاہری حکایت ہوتی تو اسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت سے آگے مطلقاً ظاہر طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد اور حکمتون مین ناتمام ہونیکا بیان فرماتے ہین تاکہ ان لوگون پر رد ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہین پس ارشاد ہو کہ) اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور کامل ہو جاتا اور درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جاتا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت رہ جاتی (جسکا بیان یہ ہی کہ) اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ قرار دیا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہو جاتی (تو جو ان ظاہری عبادات مین حکمتین اور اسرار ہین ظاہر ہو کہ وہ بھی منفی ہو جاتے چنانچہ انمین سے ایک حکمت تو یہ ہو کہ) دوستون مین جو باہم ہدایا چلتے ہین وہ صرف چند چیزونکی صورتین (اور اشیاء ظاہری ہوتی ہین تاکہ وہ ہدایا مخفی و مضمر محبت پر شہادت دین کیونکہ احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتی ہین (اسیطرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہین عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین حصر نہین تمثیلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا غرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد کو عالم ارواح مین زیادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیولے بھی حاجب نہوتی پس عالم اجسام کو پیدا کرنا اور اسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہی اسپر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے بھی ہین کہ ان کا حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہی خوب سمجھ لو)۔

شاہدت گہ راست باشد گہ دروغ	مست گاہی از مے و گاہے ز دوغ
دوغ خوردہ مستیئے پیدا کند	ہاے و ہوے و سر گرانیہا کند
آن مرائی در صلوٰۃ و در صیام	می نماید جد و جہد نے بس تمام
تا گمان آید کہ او مست ولاست	چون حقیقت بنگری غرق ریاست

(اوپر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھاکر معتقد کمال کا ہو جاتا اسلیے فرماتے ہین کہ) شاید کبھی صادق ہوتا ہی کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہی کبھی دوغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہی اور بہت ہوہا اور نماز دکھلاتا ہی (اسیطرح) ریاکار آدمی صوم و صلوٰۃ مین بڑی کوشش اور اہتمام دکھلاتا ہی تاکہ دیکھنے والون کو گمان ہو کہ بڑے مست بہت ہین اور جو حقیقت مین غور کرکے دیکھو تو بالکل ریا مین مستغرق ہی (جب تک اعمال مین خلوص نہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہے)

حاصل افعال بیرونی رہبرست	تا نشان باشد بر انچہ مضمرست
راہبر گہ حق بود گاہے غلط	گہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
یا رب آن تمییز دہ ما را بخواست	تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حس را تمییز دانی چون شود	زانکہ حس ینظر بنور اللہ بود

یعنے حاصل کلام یہ ہی کہ افعال ظاہری رہبر ہین تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنین (جیسے رہبر ہوتا ہی کہ نامعلوم
رستہ بتلاتا ہی) سو رہبر کبھی حق ہوتا ہی کبھی غلط ہوتا ہی یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہی کبھی ناکارہ ہوتا ہی (جیسا اوپر
گذرا اس لیے دعا کرتے ہین کہ) اے یارب ہماری درخواست پر ایسی تمیز عطا فرما دیجیے کہ جس سے ہم علامت
کج اور راست کو پہچان لیا کرین اور دوسرون کے دھوکہ مین بھی نہ آوین اور اپنے اعمال کو بھی شوائب یا
سے خالص کر سکین تو گے ایسی تمیز کے حاصل ہونیکا طریق بتلاتے ہین کہ تمکو معلوم بھی ہی کہ حس (یعنی مدرکہ) کو
ایسی تمیز کس طرح ہو جاتی ہی (یہ سوال ہی آگے جواب ہی کہ) اسطرح ہو جاتی ہے کہ حس ینظر بنور اللہ کا مصداق
بنجاتی ہی (یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہو جاتی ہے)

ور اثر نبود سبب ہم مظہر ست — ہمچو خویشی کز محبت مخبر ست
نبود آنکہ نور حقش شد امام — مر اثر را یا سببہا را غلام
چونکہ نور اللہ آید در مشام — مر اثر را یا سبب نبود غلام
تا محبت در درون شعلہ زند — زفت گردد وز اثر فارغ کند
حاجتش نبود پے اعلام مہر — چون محبت نور خود زد بر سپہر
ہست تفصیلات تا گردد تمام — این سخن لیکن بجو تو والسلام

(حاصل مقام بعد امعان نظر یہ معلوم ہوتا ہی کہ یہان اہل اعمال کی قسمین بیان کی ہین یعنے اصل مین دو
قسمین ہین ایک وہ جنسے اعمال شاہد محبت ہونیکی حیثیت سے صادر ہوتے ہین یعنے مقصود اُن کا عبادت
سے یہ ہی کہ یہ بندہ ہونیکی علامت ہے اور اسکو جناب باری مین پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا
اظہار ہے جیسے ہدیہ مین بعینہ یہی غرض ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جنکے صدور اعمال مین یہ حیثیت نہین یعنی
عبادت مین اُنکا کچھ مقصود ہی نہین پھر قسم اول کی دو قسمین ہین ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار
کرتے ہین۔ دوسرے مرائی جو بندون کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین ان دونون قسمونکا ذکر تو اوپر کے
اشعار مین ہی ؎ تا گواہی دادہ باشد بر بہا الی قولہ ؎ شاہدت گر راست آید گر دروغ + الخ اسیطرح تقسیم
اول کی قسم ثانی (یعنی جنکی عبادت مین انکا کچھ مقصود نہین) کی دو قسمین ہین انکا ذکر ان اشعار مین ہے ایک قسم
وہ جو محض عادت کی موافق اعمال بجالاتے ہین اُن کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہی نہ اخلاص کی کوشش
کرتے ہین نہ ان بیچارون کو کسیکی نظر مین اپنی وقعت ظاہر کرنا ہی اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہین کہ جن
نیک کامون کو اختیار کر لیا ہی خالی الذہن ہو کر ان کو کیے چلے جاتے ہین اور عادت سی پڑ گئی ہی اس شعر
؎ ور اثر نبود الخ مین ان ہی لوگون کا بیان ہی۔ دوسری قسم وہ جو تقاضاے محبت الٰہیہ سے کرتے ہین یعنے
اللہ تعالی کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہین ہوتا جو شخص
مراتب اخلاص کو طے کر چکا ہی محبت اسکو بے چین کیے ہوے ہے اس لیے محبت مین غرق محبوب کی خدمت

کر رہا ہی جسطرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہار محبت نہین لیجاتا محض تقاضای عشق ہوتا ہے اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت وعبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت مین فوراً ترک کردے اشعار سے نبود آنکہ الخ ان لوگون کا بیان ہے دوسری بات یہ سمجھو کہ یہان ایک صفت مقصودہ ہی یعنی محبت آلٰہیہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہے یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص وریا کیونکہ سبب کہتے ہین اصطلاح شرع مین ایسے امر کو جو مفضی فی الجملہ ہو یعنی من وجہ مسبب کا وسیلہ بن جاوے اور اسکو وجود مسبب مین کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہے ذریعہ بن جاتا ہے اعمال مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہی کما سمعت عن مرشدی پس اسکا سبب تو بلاواسطہ ہوا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہی پس اسکا سبب بواسطہ ہوا اسلیے محض صورت اعمال عمل خالص اور محبت کا سبب ہو گیا حدیث مین بھی صلوٰۃ کو وسیلہ فرمایا ہی جو ہم معنی ہی سبب کا۔ ان تینون لفظون کی تفسیر آگے کام آویگی تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شئے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شئے کی نفی مقصود ہوتی ہے اور کبھی اسکی طرف التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ مین شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہین کرتا تو یہان یہ مقصود نہین کہ شاگردی نہین ہے بلکہ مطلب یہ ہی کہ اس رعایت مین اس صفت کا خیال نہین ہے جب تینون امر سمجھ مین آگئے اب حل اشعار مین بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہین کہ) اگر اثر (یعنی اعمال مع الخلوص کہ اثر محبت ہے جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہی نہ پایا جاوے (بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی ضرر نہین کیونکہ کا ہے) سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہی (اسی طرح محض صورت اعمال بھی جناب باری مین من وجہ مظہر محبت قرار دی گئی ہی اور وہ احیاناً بعد چندے اخلاص و محبت پیدا کر دیتی ہی) اور اسکی ایسی مثال ہی جیسے علاقہ قرابت جو محبت سے مخبر ہے (یعنی صفت مقصودہ محبت ہوتی ہی اور اسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہان اعمال خالصہ تھے لیکن گا ہے ہدیہ نہین ہوتا تو صرف علاقہ قرابت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ بھی اسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہی اسی طرح یہان محض صورت اعمال کو سمجھو مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اگر تمکو درجہ اخلاص کا حاصل نہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہے اور یہ ہزار درجہ عمل مع الریا سے بہتر ہے کیونکہ وہ مہلک و مضر ہی جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہی اور اکثر بلکہ ہمیشہ ابتدا مین اعمال اسیطرح ہوتے ہین اسی مین تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ مقصود اصلی تک پہونچ جاتا ہی بعضے لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہے تنگدل ہو کر ترک یا تقلیل کر دیتے ہین یہ بڑی غلطی ہے۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہین کہ) جس شخص کے لیے نور حق (یعنی نور معرفت امام و رہبر بن جاتا ہی (یعنی عارف کامل ہو جاتا ہی چونکہ معرفت کاملہ کے لیے محبت لازم ہی ہے اس لیے) وہ شخص اثر (یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورت اعمال) کا غلام (یعنی

مقید) نہین رہتا یعنی جب نور الٰہی (معرفت دماغ مین سما جاتا ہی (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونیکی) تو وہ اثر یا سبب کا (جنکے معنے مذکور ہوے) غلام نہین رہتا (یہان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہین کہ وہ اعمال کا پابند نہین رہتا بلکہ مطلب یہ ہی کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہین کرتا یعنی وہ اعمال نہ صرف اسکی رسمی عادت ہوتی ہی اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار جناب باری مین مقصود ہے بلکہ محبت کے غلبہ مین مضطر وار اس سے صادر ہو رہے ہین اور چونکہ غرق محبت ہی اس لیے التفات الی الغیر ہی نہین جسکے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہی اخلاص کی اس لیے تحصیل اخلاص کا بھی اسکو قصد نہین کہ تحصیل حاصل محال ہی چنانچہ فرماتے ہین) یہانتک کہ (اس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن مین محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہی اور عظیم ہوتی جاتی ہی اور اثر سے فارغ کر دیتی ہی یعنی اس کو (عبادت سے اظہار محبت کی حاجت نہین ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہونچانے ہوے ہے (یعنی اسکی محبت مقبول ہو چکی ہی کما قال تعالی الیہ یصعد الکلم الطیب) اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہین جنمین سے ایک شمۂ احقر نے بیان کیا ہی) مگر تم (اس قوت ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ مین امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی ہین صرف قال سے منکشف نہین ہوتے تم والسلام والحمد للہ تعالی علی شرح ہذا المقام الذی اتعب الافہام واضل الاوہام ۔

گرچہ شد معنی درین صورت پدید	صورت از معنی قریب ست و بعید
در دلالت ہمچو آبند و درخت	چون بماہیت روی دورند سخت
دانہ مین کز آب و خاک و آفتاب	چون درختی گشت در عالم شتاب
ور بماہیت بگردانے نظر	دور دورند اینہمہ از یک دگر
ترک ماہیات و خاصیات گو	شرح کن احوال آن دو ماہ جو
باز گو از ماجراے مرد و زن	زانکہ انجاے ندارد این سخن

(اوپر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی اُن لوگون کی جو صورت کی نفی کرتے ہین اب احتمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود اعظم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھے جیسا اکثر عابدین کی حالت ہی کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہی اس لیے ان اشعار مین انکے اس خیال کی اصلاح فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت مین ضرور ہوا ہی لیکن پھر بھی صورت (عین معنی نہین بلکہ معنی سے من وجہ قریب ہی (یعنی باعتبار دلالت کے) اور من وجہ بعید ہی (یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے متعلقات مین سے ہوئی اور بوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور بوجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے مین مثل آب اور درخت کے ہین

کہ درخت دلالت کر رہا ہی وجود آب پر کیونکہ اسکا وجود اسپر موقوف ہی اور وجود موقوف دال ہوتا ہے وجود موقوف علیہ پر) لیکن جب ماہیات مین پہونچو تو بہت ہی بعید مین (کیونکہ دونون کی ماہیت قطعًا مختلف ہے پس درخت کہ امر ظاہر ہی مثل صورت کے ہوا اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہوا آگے اُسکی توضیح ہی) دانہ کو دیکھو کہ آب و خاک و گرمی آفتاب سے کس طرح تھوڑی مدت مین درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت مین نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک دوسرے سے بہت بعید ہین (اور اسی اختلاف ماہیت کیوجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جُدا ہی یعنی اسیطرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہین مگر عین محبت تو نہین ایک فرض کے ادا سے دوسرا کیون معاف ہو گیا بلکہ اُسکی تحصیل بھی ضروری ہی آگے تتمیم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین کہ ان ماہیات و خاصیات کا ذکر چھوڑو اُن دونون طالب رزق کے حال کی شرح کرو یعنی اس مرد و زن کا قصہ پھر بیان کرو کیونکہ اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین۔

دل نہادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و سوگند خوردن کہ درین تسلیم مرا حیلتے و امتحانے نیست

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف — حکم داری تیغ برکش از غلاف

ہرچہ گوئی مر ترا فرمان برم — در بد و نیک آیدم آن ننگرم

در وجود تو شوم من منعدم — چون محبم حب یعمی و یصم

یعنی مرد بولا کہ اب مین (تیرے) خلاف کرنے سے گذرا اب تو مجھ پر ہر طرح کا حکم رکھتی ہی خواہ غلاف سے تلوار نکال لے (کہ مجکو جان دینے سے بھی عذر نہین) جو کچھ تو کہے گی مین فرمانبرداری کرونگا اور جو بھلائی برائی پیش آویگی مین کچھ نہ دیکھونگا اور مین تیری ہستی مین محو ہو جاؤنگا کیونکہ مین جب تیرا عاشق ہون تو عشق کی خاصیت یہی ہی کہ اندھا بہرا کر دیتا ہے (کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے)

گفت زن آہنگ برم می کنی — یا بحیلت کشف سرم می کنی

گفت واللہ عالم السر الخفی — کافرید از خاک آدم را صفی

در سہ گز قالب کہ دادش وانمود — ہرچہ در ارواح و در الواح بود

یاد دادش لوح محفوظ وجود — تا بدانست آنچہ در الواح بود

تا ابد ہرچہ کہ از پس بود و پیش — درس کرد از علم الاسمای خویش

تا ملک بیخود شد از تدریس او — قدس دیگر یافت از تقدیس او

آن کشاد شان کز آدم رو نمود — در کشاد آسمانہا شان نبود

در فضای عرصۂ آن پاک جان — تنگ آمد عرصۂ ہفت آسمان

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است — من نگنجم ہیچ در بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز — من نگنجم این یقین دان اے عزیز

در دل مومن بگنجم اے عجب	گر مرا جوئی دران دلہا طلب
گفت فادخل فی عبادی تلتقی	جنۃ من رویتی یا متقی
عرش باآن نورو باپہنائے خویش	چون بدید او را برفت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد بس مدید	لیک صورت کیست چون معنی رسید

(یعنی عورت نے کہا کہ تو سچ مچ میرے ساتھ احسان کرنیکا قصد کرتا ہے (کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کریگا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہے (کہ موافق جانکر اور اپنا سب مافی الضمیر کہہ ڈالے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہوں اللہ تعالےٰ کی جو سر اور خفی کے جاننے والے ہیں جنھوں نے آدم صفی علیہ السلام کو خاک سے پیدا کیا (اسکے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہے اسکے بعد جواب قسم ہو امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا یہ ہے کہ) تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے قالب مین جو کہ انکو دیا تھا تمام اشیاء جو ارواح والواح مین تھین (افاضۂ علم سے) ظاہر کردین (تین ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھ ان کے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساٹھ ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کردی آگے اس والمود الخ کی تفسیر ہے کہ) اُنکو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کردی جس سے انکو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کیجاتی ہین جیسا حدیث مین آیا ہے کہ لیلۃ البراۃ مین مقادیر لکھی جاتی ہین) علم ہوگیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح مین جو علوم حاصل ہوتے ہین وہ سب بھی لوح محفوظ مین ہین) غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہین وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرمادیے (ابد کی تفسیر قیامت سے اسلیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی مین لاتناہی فی المستقبل ہی اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہی اور غالباً سیوطی رحہ نے بعض رسائل مین ایک حدیث لکھی ہی جسمین تصریح ہے کہ لوح محفوظ مین بھی قیامت تک کے احوال ہین اور اجمالاً کی قید اسلیے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل گو ممکن ہے مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجکو دھوکہ دیگا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھدیا اور مثلاً یہ یاد نہین رہا کہ مین اپنی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہون پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ہی ضرور محیط ہوگا محض بے بنیاد ہوگیا حق یہ ہی کہ علم محیط بامور غیر متناہیہ خاصۂ حق جل وعلا شانہ کا ہی اور دوسرے کے لیے محال عقلی ہی اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہین لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہی اور اسماء سے مراد علم الاسماء مین موجودات کی امہات خواص و صفات و اصول و کلیات لغات ہین پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو اس سے بیشمار اشکالات مرتفع ہوگئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا) جسکی تدریس سے ملائکہ بیخود و ششدر رہ گئے (فاعل تدریس آدم علیہ السلام ہین

یعنی آدم علیہ السّلام نے جب بحکم خداوندی اُن کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلاسکے جیسا قرآن مجید مین ہے فلمّا انبأہم باسمائہم (الآیۃ) اور ملائکہ کو (اُسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہرچند کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس مین مشغول تھے جیسا خود اُن کا مقولہ مذکور ہی نحن نسبح بحمدک ونقدس لک مگر اس امتحان علم اسماء مین عاجز ہونیکے وقت جو تسبیح و تقدیس اُن سے صادر ہوئی جیسا انبئونی باسماء ہؤلاء کے جواب مین انکا مقولہ آیا ہے سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ کا جس سے قدرت حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہی اس لیے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہی کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اُس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہی اس لیے قدس دیگر کہا اور منجملہ اسی ثمرۂ اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے اُن کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم انبئہم باسمائہم فلما انبأہم باسمائہم الآیہ چنانچہ فرماتے ہین کہ اُن کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السّلام کی بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات مین بھی حاصل نہ تھے (یعنی ان کو پہلے سے سموات ارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ اُن کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم اُن کو حاصل ہوئے وہ بدرجہا اُن علوم سابقہ سے زائد تھے اور اُن علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتین ہین ایک تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے مشاہدہ سے کہ اُن مین جب علوم عجیبہ و کمالات غریبہ کا مشاہدہ کرین گے لابدان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السّلام مین ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ مین نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ ان کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیون نہ بڑھے چنانچہ آگے یہی مضمون ہے کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ مین ساتون آسمان کا میدان تنگ ہی (یعنی آدم علیہ السّلام مین کمالات روحانی تھے اور روح مین اسقدر وسعت ہی جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات مین حق تعالےٰ سے مناسبت ہونا ہی پس لابد اُن کمالات مین بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اُسمین یہ روح مجرد نہین ہی اُس کے جو کمالات ہون گے وہ مادی ہون گے اور مادی اول محدود پھر باری تعالےٰ کے ساتھ جو منزہ ہین اتنی مناسبت نہین اس لیے اسمین اس قدر وسعت کمالات کی نہ ہوگی آگے اُسکی تائید ہی کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ مین کہین بالا و پست مین نہین سما سکتا ہون یعنی نہ زمین مین نہ آسمان مین بلکہ نہ عرش مین بھی نہین سما سکتا اسکو یقینی سمجھو مگر عجب بات ہی کہ مؤمن کے قلب مین سما جاتا ہون (اس حدیث کے یہ الفاظ مشہور ہین لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب المؤمن مگر مجکو اس حدیث کی تحقیق نہین لیکن مطلب اسکا مکشوف ہی تو سند پر موقوف نہین حاصل اُسکا یہ ہی کہ کمالات ممکن کے مظہر ہین کمالات واجب کے انسان کامل مین چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہین تو ظہور کمالات الٰہیہ کا بھی اسمین زائد ہو اخصوصًا وہ صفات

جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت و تشبہ یا تخلق ہو وہ تو دو وجہ سے مرآۃ ظہور صفات حق ہین ایک تعلق صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسیقدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہو پس اسی مظہر کمالات حق بننے کو مجازاً سمانے سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ محاط ہونے سے منزہ ہین آگے مومن کامل کے قلب مین سمانے پر تفریع ہو کہ) اگر تو مجکو (یعنے حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہو تو ان (کاملین کے) قلوب مین طلب کر (کیونکہ جب مین ان قلوب مین ہون تو وہان ہی ملون گا اور قلوب مین ڈھونڈھنے سے یہ مراد ہو کہ ان سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم مین پیدا ہو جاوینگے اور یہی وصول الی اللہ ہو آگے دلیل ہو کہ) قرآن شریف مین یہ مضمون ہو جسکا حاصل یہ ہو کہ تو میرے بندون مین داخل ہو کہ جنت سے ملجاویگا کہ وہ میری رویت ہو (یہ تفسیر ہو آیۃ یا ایتہا النفس المطمئنۃ الی قولہ جنتی کی۔ مولانا نے وادخلی کا عطف فادخلی پر تفسیری لیا ہو کہ ادل مین جانا اسمین جانا ہو اور آیت کو مطلق لیا ہو حیات و ممات دونون سے اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات مین بھی صادق آوے اور رویت یہان بصری نہین مشاہدۂ اصطلاحیہ مراد ہو) اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع ہو مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی ازجا رفتہ ہوگیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہے لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہو (یعنے عرش گو عظیم ہو مگر ایک علوی یعنی جسمانی و مادی چیز ہے اور انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہو اور مجرد کا مادی سے اشرف واوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح مین گذر چکا ہے فتذکر۔

ہر ملک می گفت مارا پیش ازین	الفتی می بود بر روے زمین
تخم خدمت در زمین می کاشتیم	زان تعلق ما عجب می داشتیم
کاین تعلق چیست با این خاکدان	چون سرشت ما بدست از آسمان
الف این انوار با ظلمات چیست	چون تواند نور با ظلمات چیست
آدما آن الفت از بوے تو بود	زانکہ جسمت را زمین بد تار و پود
جسم خاکت را ازینجا بافتند	نور پاکت را ازانجا تافتند
اینکہ جان ما ز روحت یافتست	پیش پیش از خاک آن می تافتست
در زمین بودیم و غافل از زمین	غافل از گنجیکہ در وے بد دفین

دریھی تتمہ ہو بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کرکے) کہہ رہے تھے کہ ہمکو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا نہوئے تھے) روے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام وطاعات (جو ہمکو سپرد تھین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہمکو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ

ہماری سرشت عالم علوی ہی پھر ان (انوار) کو (یعنی ہمکو کہ نور سے مخلوق ہین) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیونکر ہے اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کرسکتا ہے سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود (یعنی مادہ زمین سے بنا ہی پس آپ کے جسم خاکی کو دنیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا مین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہے یہ آپ (کے پیدایش) کے قبل خاک سے جھلکتا معلوم ہوتا تھا اور با وجودیکہ ہم زمین ہی مین رہتے تھے (اور اُسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اُس سے بے خبر تھے (مراد اس سے وہی نور آدم ہی چونکہ اجزاء ارضیہ منشاء جسم آدم علیہ السلام ہین اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہی اس لیے ان اجزاء مین بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کیوجہ سے تھا پس فرشتے کہتے ہین کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا مگر حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے یہی مراد ہے)۔

چون سفر فرمود ما را زان مقام
تلخ شد ما را از ان تحویل کام

تا کہ حجت با ہمی گفتیم ما
کہ بجاے ما کہ آید اے خدا

نور این تسبیح و این تہلیل را
میفروشی بہر قال و قیل را

حلم حق گسترده بہر ما بساط
کہ بگوئید از طریق انبساط

ہرچہ آید بر زبان تان بے حذر
ہمچو طفلان یگانہ با پدر

ما ہمی دانیم خود را زشما
لیک میخواہیم آواز شما

زانکہ این دمہا چہ گر نالائق ست
رحمت من بر غضب ہا سابق ست

از پے اظہار این سبق اے ملک
در تو نہم داعیہ اشکال و شک

تا بگوئی و نگیرم بر تو من
منکر حلمم نیارد دم زدن

صد پدر صد مادر اندر حلم ما
ہر نفس زائد در افتد در فنا

حلم ایشان کف بحر حلم ماست
کف رود آید ولے دریا بجاست

خود چہ گویم پیش آن در این صدف
نیست الا کف کف کف کف

یہ تتمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہین کہ جب ہمکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کرنیکا (اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہمکو (بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرانی ہوئی (یہ زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ تمھارے عوض مین اب دوسری مخلوق زمین پر رہے گی کیونکہ اول تو آدمی کو بعوض فرشتون کے نہین بسایا گیا بلکہ بعوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی اُن ہی اپنے کامون مین زمین پر مشغول ہین بلکہ یہ بلانا غالبًا مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے

روبرو سجدہ کرانے کے لیئے اور فرشتونکو مفصل علم نہو گا کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاوینگے اس لیے یہ سمجھے ہونگے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جاویگی جو بوجہ الفت کے گران تھی خدا جانے مولانا کی نظر سے یہ مضمون اُلفت و گرانی مفارقت کا گذرا ہو گا آگے اس گرانی پر تفریع ہو کہ) انتہا یہ کہ ہم طرح طرح کی حجتین (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہو اس نور تسبیح و تہلیل کو (جو ہمارا فعل ہی) آپ (اُس مخلوق جدید کی قال و قیل (یعنی عناد و فساد) کے عوض مین (جو اُسکا فعل ہوگا) بدلتے ہین (کما قال تعالیٰ قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک۔ اگر وہ روایت گرانی مفارقت ارض کی ثابت نہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل و علا شانہ کے استشارہ کا جواب کہا جاویگا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہین ہے کیونکہ کفر اور معصیت سے ملائکہ منزہ ہین بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرنا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرنا اور اس کے ضمن مین اپنے قدیم الخدمت ہونے کا اظہار کرنا ہو رہا یہ کہ الفاظ مین کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہو اس کا جواب دیتے ہین کہ) حق تعالیٰ کی صفت حلم نے ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمھاری زبان پر آوے کہہ لو جس طرح باپ کے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہین) اور گو ہمکو تمھارا ما فی الضمیر معلوم ہی لیکن ہم تمھاری آواز (سننا یعنی تمھاری زبان سے کلام کہلانا) چاہتے ہین کیونکہ یہ تمھاری باتین اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہین مگر میری رحمت غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے اے ملائکہ تمھارے اندر (مضمون) موجب اشکال و اشتباہ کو پیدا کرتا ہون تاکہ تم (اُسکے بارہ مین کچھ) بولو (اور مین اپنی رحمت سے) تمپر مواخذہ نہ کرون پس میرے حلم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نہ ہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نہ کر سکے یعنی یہ حکمت ہی تمکو بولنے کی اجازت دینے مین پس یہ جواب ہو گیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے حلم کی عظمت کا بیان ہو کہ ہمارا حلم اتنا بڑا ہے کہ) سیکڑون باپ سیکڑون مائین (جو بچہ کے حق مین بڑی رحیم و حلیم ہوتی ہین) ہمارے کارخانہ حلم مین پیدا ہوتے ہین اور فنا ہو جاتے ہین (تو اُنکا حلم بھی فنا ہو جاتا بخلاف ہمارے حلم کے کہ اُسکو فنا ہی نہین پس گویا) انکا حلم ہمارے دریاے حلم کا ایک ادنی کف یعنی بلبلہ ہے سو کف آتا ہے چل دیتا ہی اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہی (یہ تشبیہ محض متبوع اور تابع ہونے مین ہی نہ جمیع اوصاف و لوازم مین ورنہ) مین کیا (مثال) کہہ سکتا ہون اس موتی (یعنی حلم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حلم والدین) تو کچھ بھی نہین اگر کف کا کوئی کف ہو اور اس کا کوئی کف ہو پھر اُسکا کف ہو بس اس سے زیادہ نہین (بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ + چہ نسبت خاک را با عالم پاک اور موتی صدف بھی باعتبار عظیم و حقیر ہونیکے کہدیا)۔

حق آن کف حق آن دریاے صاف		کامتحانی نیست این گفت و نہ لاف	

از سر مہر و صفا ہست و خضوع / حق آنکس کہ بدو دارم رجوع
گر بپیشت امتحانست این ہوس / امتحان را امتحان کن یک نفس
سر مپوشان تا پدید آید سرم / امر کن تو ہر چہ بر وے قادرم
دل مپوشان تا پدید آید دلم / تا قبول آید ہر آنچہ قابلم
چون کنم در دست من چہ چارہ است / درنگر تا جان من چہ کارہ است

(یہ تتمہ ہی مقولہ عربکا اور قسم معنیً معطوف ہی اوپر کی قسم واللہ عالم السر والخفی پر اور امتحانی نیست جواب ہے قسم کا یعنی اُس کف کی قسم (یہ محض تاکید سے مجازاً قسم ہی کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقۃً جائز نہین) اور اُس دریاے صفات (یعنی حلم حق جسکا ذکر اوپر ہی اُس) قسم مین جو کہہ رہا ہون یہ نہ امتحان ہی (جیسا تجھکو شبہہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہی کہ نرا دعوی کرون اور کرنیکا عزم نہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے ہی قسم کھاتا ہون اُس ذات کی جسکے پاس مجھکو جانا ہی اور اگر (اسپر بھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصالحت و موافقت) محض امتحان ہی تو اچھا تو اسکے امتحان ہونے کا امتحان کر لے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھ سے لینے کی دل مین خواہش ہو) دل مین مت رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی تجھکو معلوم ہو جاوے۔ جو کام میری قدرت مین ہو تو وہ مجھکو بتلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ مین جس قابل ہون اسکو قبول کر لون (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جاویگا کہ آیا مین صدق سے کہہ رہا ہون یا تیرا امتحان لے رہا ہون لیکن) مین کیا کام کر سکتا ہون اور میری قدرت مین کیا تدبیر ہے جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے دیکھ لیجیو کہ میری حقیقت کونسے کام کی ہی (کہ اُسمین مجکو عذر نہ ہو گا)

تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او

گفت زن نک آفتابے تافت ست / عالمے زو روشنائی یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار / شہر بغداد است از وے چون بہار
گر بپیوندی بدان شہ شہ شوی / سوے ہر ادبار تا کے میروی
ہمنشینی مقبلان چون کیمیاست / چون نظرشان کیمیاے خود کجاست
چشم احمد بر ابوبکرے زدہ / او زیک تصدیق صدیقے شدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو پوچھتا ہی میری قدرت مین کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر مین بتلاتی ہون کہ) ایک آفتاب روشن ہو رہا ہی اور ایک عالم اُس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہی) نائب رحمان خلیفۃ اللہ (جس کی رونق افروزی) سے شہر بغداد مثل (فصل بہار کے (پر رونق) ہو رہا ہی اگر تو اُس بادشاہ کے پاس پہونچ جاوے تو (خود مال و دولت سے مثل بادشاہ کے) ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیون مائل ہوتا ہے

(مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہی وہان جاکر عرض حاجت کرآگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی ہمنشینی بھی کیمیا ہی اور انکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیمیا کہان ہے (کیمیا ہیلیے کہا کہ اُس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہی جسطرح کیمیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہی) چنانچہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالےٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بڑے محب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اسطرف ہے کہ اُسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہو گئی)

گفت من شہ را پذیرا چون شوم — بے بہانہ سوے او من چون روم
نسبتے باید مرا یا حیلتے — ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے
ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے — کہ مرض آمد بہ لیلےٰ اندکے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم — ور بمانم از عیادت چون شوم
لیتنی کنت طبیبًا حاذقًا — کنت امشی نحو لیلیٰ سابقا
قل تعالوا گفت حق ما را بدان — تا بود شرم اشکنی ما را نشان
شب پران را گر نظر و آلت بدے — روزشان جولان و خوش حالت بدے

یعنی مرد بولا کہ بھلا مین بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہو سکتا ہون (یعنی وہانتک رسائی اور دخل کب ممکن ہے کیونکہ کوئی ذریعہ نہین پس بلا ذریعہ اُسکے پاس کیون کر جاؤن میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہے (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات کبھی ٹھیک ہوا ہی (اسی طرح حاضری کے لیے آلہ و ذریعہ ہونا چاہیے) جیسے مجنون کا قصہ ہی کہ اُسنے کسی سے سُنا لیلی کچھ بیمار ہو گئی ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤن اور اگر عیادت سے رہ جاؤن تو میرا کیا حال ہوگا کاش مین طبیب حاذق ہوتا کہ لیلی کے پاس شوق سے جاتا (یعنی طب کا بہانہ ہو جاتا) حق تعالیٰ نے اسی واسطے ہمکو قل تعالوا فرما دیا ہے (یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہی کہ آپ لوگون سے فرمائیے کہ آؤ) تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا علم ہو جاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنے بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بلا لیا تو کچھ حجاب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہی ورنہ اُسکو مراد قرآنی کہنا بعد سے خالی نہین آگے اسی ضرورت آلہ و ذریعہ کی تائید ہے کہ) شب پرون کے پاس اگر نظر اور آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہی یعنی اُنکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہو جاتی ادراک آفتاب مین) تو دن کے وقت اُن کو جولانی اور خوشحالی میسر ہوتی (پس فقدان آلہ کے سبب استفاضۂ نور سے محروم ہین)۔

گفت چون شاہ کرم میدان رود	عین ہر بے آلتے آلت شود
زانکہ آلت دعویست و ہستی ست	کار در بے آلتے و پستی ست

(میدان کا مضاف الیہ موہبت مقدر ہی یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کریم میدان عطا مین چلتا ہی (یعنے دینے پر آتاہے) تو خود بے آلتی ہی آلہ ہو جاتی ہی کیونکہ آلہ تو (ایک قسم کا) دعوی اور انانیت ہے (کہ ہم باسامان ہین جس سے استغنا مترشح ہوتا ہی) بڑی بات تو بے آلتی اور پستی مین ہی (جس مین پوری نیازمندی و اظہار احتیاج ہی) (اسمین اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عُجب اور آلہ نجات ہونیکی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث مین مُصرح ہی اور اعمال کو خلوص و محبت سے بطور خدمت کے نیازمندانہ وسائلانہ بجالاوے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت آلیت کی جیسا احقر نے ذرا قبل سرخی دل بنہادن مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آلتے سودا کنم	تا نہ من بے آلتے پیدا کنم
پس گواہی بایدم بر مفلسی	تا شہم رحمے کند در مفلسی

مرد نے کہا کہ یہ بے آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعوی) کب کر سکتا ہون (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤن) جب تک (مقام اور حال) بے آلتی (کا) پیدا نہ کرلون (یعنی جب تک ایسا خلوص دل مین پیدا نہو جاوے کہ ان تکلفات و آلات سے بالکل نظر اُٹھ جاوے اُسوقت تک تصنع سے کسطرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بنا کر جا سکتا ہون کہ تصنع ضرور کھُل جاتا ہی اور بدون اتصاف حقیقی کے ہمت نہین پڑتی) تو اس صورت مین (کہ نہ وہ مقام ہی اور نہ کوئی ہدیہ ہی) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد اتصاف بصدق و خلاص ہی) تاکہ بادشاہ مفلسی میں مجھپر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعوی کا ذب سے ہو نہ ہماری بے تعظیمی سے ہی بلکہ سبب اُسکا افلاس ہی اور اسمین اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنا تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سو وہ اُن مقامات و حالات مین خود مضطر ہو گا)

تو گواہی غیر گفت و گو و رنگ	وا نما تا رحم آرد شاہ شنگ
کاین گواہی کش ز گفت و رنگ بد	نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
پس گواہی نابدون می بایدم	سے گواہی برون مے بایدم
صدق می باید گواہ حال او	تا بتابد نور او بے قال او

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال و وضع ظاہری کے علاوہ دکھلا جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کرکے شاہد صدق و اخلاص ڈھونڈتا تھا تاکہ شاہ محبوب کو تجھ پر رحم آوے (مُراد اس شاہد سے اخلاص ہی اور علاوہ کے معنی یہ ہین کہ اعمال ظاہری بھی ہین اور شاہد

(بھی ہو) کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ کا ہی اس احکم الحاکمین کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے (اور کسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تتمہ ہے مقولہ عرب کا بطور تفریع کے) پس اس صورت مین کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجکو ضروری ہی نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُسکا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے شخص پر) ظاہر ہو جاوے۔

ہدیہ بردن عرب سبوے آب باران از میان بادیہ سوے بغداد نزد خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحط آب ست

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش　　پاک برخیزی تو از مجہود خویش
آب باران ست ما را در سبو　　ملکت و سرمایہ و اسباب تو
این سبوے آب را بردار و رو　　ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو
گو کہ ما را غیر زین اسباب نیست　　در مفازہ ہیچ بہ زین آب نیست
گر خزینہ اش پر ز زر و گوہر ست　　اینچنین آبش نباشد نادر ست

(یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہی تو) صدق یہی ہی کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح مین گذر چکا ہے اور اگر علی سبیل التنزل ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیجاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے یعنی) بارش کا پانی ہمارے گھڑے مین بھر ا رکھا ہی جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ و اسباب ہے بس اس سبو کو اُٹھا اور جا اور بادشاہ کے روبرو اسکو ہدیہ گذران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب نہین اور تمام جنگل مین اس سے بہتر پانی نہین ہے اور بادشاہ کا خزانہ گو زر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا پانی اُسکے یہان بھی نہ ہوگا یہ تو ایک کمیاب چیز ہے۔

چیست آن کوزہ تن چون گور ما　　اندرو آب این حواس شور ما
اے خداوند این خم و کوزہ مرا　　در پذیر از فضل اللہ اشتری
کوزۂ با پنج لولہ پنج حس　　پاک دار این آب را از ہر نجس
تا شود زین کوزہ منفذ سوے بحر　　تا بگیرد کوزۂ تو خوے بحر
تا چو ہدیہ پیش سلطانش بری　　پاک بیند باشدش شہ مشتری
بے نہایت گردد آبش بعد ازان　　پر شود از کوزۂ تو صد جہان
لولہا بر بند و پُر دارش ز خم　　گفت غضوا عن ہوا ابصارکم

(یہ مقولہ مولانا کا ہی بطور انتقال سکے کہ) تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا (جو عرب لے چلا ہی) کیا چیز ہے (یعنی کس چیز کی مثال ہی) وہ ہمارا تن ہی جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہی اور اسمین جو پانی تھا وہ ہمارے حواس ہین جو محض آب شور کے مثل ہین (یعنی جسطرح اُسکا بدنما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسیطرح ہماری ہستی کہ سر اسر عیب و نقصان ہی اگر بادشاہ حقیقی کی راہ مین صرف کیجاوے اور یہی پیش کرنا ہی تو وہ قبول فرما لیتے ہین اب مناجات فرماتے ہین کہ) اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہی) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجیے جیسا ارشاد ہی ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین الآیۃ (آگے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یہ تن) ایک کوزہ ہی جسمین پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہین (کہ ان مین سے مدرکات و محسوسات ذہن مین پہونچتے ہین اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل مین ظاہر ہوتے ہین اس لیے مشابہ ٹونٹی کے ہوئے) پس اسکے پانی کو ہر نجس (یعنی اعمالِ قبیحہ و صفاتِ ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذاتِ حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرلے (معیت و نسبت باطنی سے تخلق باخلاق اللہ و اتصاف بصفات حق ضروری ہے) تاکہ جب اسکو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لیجاوے تو سلطان اُسکو پاک دیکھے اور خرید فرما لے (یعنی تجکو مقبول کرلے) اُس کے بعد اسکا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا (بمعنے لاتقف عند حد) ہو جاوے (یعنی واردات کا انقطاع نہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صدہا جہان پر ہو جاوین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہونچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ٹونٹیان بند کر دے (یعنی معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آب خم سے پُر رکھ (اوپر شعر مناجات خم و کوزہ کا اتحاد مصرح ہی یعنی اُن حواس کو مطالعۂ احوال باطنی مین مشغول رکھ اور صورِ خارجیہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹونٹی جو خم کے اندر پانی سے پُر ہو) چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہوائے نفسانی سے اپنی آنکھین (یہ تفسیر ہے آیہ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارہم کی)۔

ریش او پر باد کاین ہدیہ کراست / لائق چون آن شہے اینست راست

وان نمیدانست کانجا بر گذر / ہست جاری دجلۂ ہمچون شکر

در میان شہر چون دریا روان / پر ز کشتیہا و شست ماہیان

رو بر سلطان و کار و بار بین / تحت تجری تحتہا الانہار بین

(رجوع ہی قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ مین ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہی اُس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہان گذرگاہ پر نہر دجلہ شیرین جاری ہی اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہی اور تمام کشتیون اور مچھلیان پکڑنے کی شست سے پُر ہے (مولانا اُس کو خطاب حالی کرتے ہین کہ) ذرا سلطان کے یہان جا اور وہان کا کاروبار اور

نہرون کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہو)

اینچنین حسہا و ادراکات ما	قطرۂ باشد دران بحر صفا
باز جوے و باز بین و باز یاب	باز کہ از من عندہ ام الکتاب

(بطور استقال کے فرماتے ہین کہ) اسیطرح (مثل آب سبو کے) ہمارے محسوسات و مدرکات ہین یعنی علوم و تحقیقات جنپر ناز ہے) اس بحر صاف (ذات وصفات حق) کے روبرو محض (قطرہ کی طرح) سے (حقیقت) ہے (پس ہمکو چاہیے کہ اسکو فنا کرکے اسکو طلب کرین جیسا فرماتے ہین کہ) اُسی کو طلب کر۔ اُسی کا مشاہدہ کر اُسی کو حاصل کر (آگے سوال ہے کہ کس سے طلب کرین (پھر جواب ہے کہ) اُس ذات سے جسکے پاس ام الکتاب (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہے (مراد حق تعالےٰ یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کرو جیسا کہا گیا ہے کہ نتوان ترا یافت الا بتو)

در نمدِ دوختن عرب سبوے آب باران را و بردن نزد خلیفہ

مرد گفت آرے سبو را سر بہ بند	ہین کہ این ہدیہ ست ما را سودمند
در نمد در دوز تو این کوزہ را	تا گشاید شہ بہدیہ روزہ را
کاینچنین اندر ہمہ آفاق نیست	جز رحیق و مایۂ اذواق نیست
زانکہ ایشان زا بہاے تلخ و شور	دائما پر علت اند و نیم کور
مرغ کاب شور باشد مسکنش	او چہ داند جاے آب روشنش

(اوپر ریش او پر بلابلغ مین اس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہان اسکا مقال و جواب زبانی ہے کہ) اس مرد نے کہا کہ ہان اس سبو کا منہ (کسی چیز سے) بند کردے (تاکہ چھلک نجاوے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہے اور اوپر سے اسکو نمدے مین سی دے (کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم مین نہین ہے بجز شراب خالص و رمایۂ لذات کے اور کچھ (اسکو کہنا زیبا) نہین ہے (آگے مولانا اُسکی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہین یعنی وہ) اس سبب سے کہہ رہا تھا کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہین (کیونکہ آب شور سے ضعف بصر ہوتا ہے یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال مین لاتے ہین وہ اسی کو جانتے ہین (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جانے (حصہ اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا بکذا افسر کلمۃ الشان مرشدی رحمہ اللہ تعالےٰ)

ایکہ اندر چشمۂ شورست جات	تو چہ دانی شط جیحون و فرات
اے تو نارستہ ازین فانی رباط	تو چہ دانی صحو و سکر و انبساط

در بدانی نقلت از آب وجدست	پیش تو این نامها چون ابجدست
ابجد و هوز چه فاش ست و پدید	بر همه طفلان و معنی ناپدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہو کہ اسی طرح) تمھارا مسکن تو چشمۂ شور بنا ہو تم جیحون و فرات کا کنارہ کیا جانو یعنی علوم حسیہ وعقلیۂ محضہ مین گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہین کہ) تم تو ابھی اس فانی سرائے سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہین چھوٹے پس تم صحو و سکر و بسط کو (جو حالات باطنی ہین) کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہوگے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہین (اسی طرح تم ان رنگون سے الفاظ سُن لیے ہونگے) اور تمھارے سامنے تو یہ اسما ایسے ہین جیسے ابجد (مراد الف بے تے الخ) یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال مین کسقدر شائع و ذائع ہین مگر انکی غرض (بچون) پر ظاہر نہین ہو (اہل علم جانتے ہین کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہو)

پس سبو برداشت آن مرد عرب	در سفر شد میکشیدش روز و شب
بر سبو لرزان بُد از آفات دہر	ہم کشیدش از بیابان تا بشہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز	رب سلم ورد کردہ در نماز
کہ نگہدار آب مارا از خسان	یا رب آن گوہر بدان دریا رسان
گرچہ شویم آگہ ست و پُرفن ست	لیک گوہر را ہزاران دشمن ست
خود چہ باشد گوہر آب کوثرست	قطرۂ زین ست کاصل گوہرست
از دعاہاے زن و زاری او	وز غم مرد و گرانباری او
سالم از دزدان و از آسیب سنگ	بُرد تا دار الخلافت بیدرنگ

غرض وہ سبو اٹھا کر اعرابی سفر مین چلا اور شب و روز اسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اس سبو پر اندیشہ کرتا جاتا تھا اسیطرح جنگل سے (جسمین وہ رہتا تھا) شہر (بغداد) تک لیے جاتا تھا ادھر عورت جانماز بچھا کر بہایت تضرع و زاری سے (اوقات) نماز مین یہ وظیفہ پڑھ رہی تھی کہ اے پروردگار صحیح و سلامت پہونچا دیجیے یعنی ہمارے پانی کو کمینے چورون سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اُسی پانی کو) اس دریاے سخاوت یعنی خلیفہ) تک پہونچا دیجیے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہی لیکن پھر بھی موتی کے ہزارون دشمن ہوتے ہین (اور وہ پانی مثل موتی کے ہو آگے ترقی ہو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کوثر ہے اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) پانی کا تو ایک قطرہ ہو غرض عورت کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جفاکشی کی بدولت چورون سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا ورودار الخلافت تک اُسکو لیکر پہونچا۔

دید درگاہے پر از انعامہا	اہل حاجت گستریدہ دامہا

دمبدم ہر سوے صاحب حاجتے	یافتہ زان در عطا و خلعتے
بہر گبر و مومن و زیبا و زشت	یا ہمچو خورشید و مطر بل چون بہشت
دید قومے در نظر آراستہ	قوم دیگر منتظر برخاستہ
خاص و عامہ از سلیمان تا بہ مور	زندہ گشتہ چون جہان از نفخ صور
اہل صورت زان جواہر یافتہ	اہل معنی بحر نادر یافتہ
آنکہ بے ہمت چہ با ہمت شدہ	وانکہ با ہمت چہ با نعمت شدہ
بانگ می آید کہ اے طالب بیا	جود محتاج گدایان چون گدا

(دیکھتا گیا ہی کہ ایک درگاہ ہے کہ داد دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہین (دام سے مراد سوال ہی جو سبب ہوتا ہی عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہین اور (بلا تخصیص) کافر مؤمن - بھلے بُرے سب کے لیے آفتاب اور بارش بلکہ بہشت کیطرح دروازہ فیض کا کھلا ہے شاید بہشت کے باب مین کسیکو شبہہ ہو تو سمجھو کہ بہشت بھی سب ہی کے لیے کشادہ ہی اور اسکی طرف سب کو مدعو کیا جاتا ہے کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہی جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے منتفع نہ ہو تو اُس کے عموم مین کیا خلل ہے) ایک قوم کو دیکھتا ہی کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہین - دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے) منتظر کھڑے ہین تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیر تک سب مین جان آرہی ہے جس طرح نفخ صور سے جہان مین جان آجاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہین اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رضا جو اموال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہی جو دریا کو جواہرات سے حاصل ہو رہی ہی جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھکر) باہمت ہو رہے ہین اور جو باہمت تھے وہ کس قدر بالنعمت ہو گئے ہین اور (غایت وفور کرم سے منادی کی) آواز آرہی ہی کہ کوئی مانگنے والا ہی تو چلے اُسکو دیا جاویگا اور پھر احسان نہ جتلایا جاویگا کیونکہ خود جود و کرم کو بھی سائلون کی ضرورت ہی (ورنہ کرم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہین نہ صرف اُنکی ضرورت سے پھر احسان کیون جتلاوین گے اور یہ غایت کرم ہے کہ خود سائلون کو بلانا اور اُن پر احسان نہ جتلانے کا اظہار کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہو)

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا ست اگر گدا را صبر بیش بود کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر در او آید اما صبر گدا کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

جود محتاج ست خواہد طالبے	ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے

روے خوبان ز آئینہ زیبا شود	روے احسان از گدا پیدا شود
پس ازین فرمود حق در والضحیٰ	بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا
چون گدا آئینۂ جود ست ہان	دم بود بر روے آئینہ زیان

اوپر منادی کا قول تھا جود محتاج گدایان۔ یہ اشعار اس سے مربوط ہین اور مقولہ ہی مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جود (اپنے ظہور مین) محتاج ہی سائل کو چاہتی ہی اور اسکی ایسی مثال ہی جیسے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو مقتضی ہی اسی طرح صفت جود سائلون اور غریبون کے ہونے کو مقتضی ہی جسطرح حسین لوگ صاف آئینہ کو تلاش کرتے ہین کیونکہ حسین لوگون کے چہرہ کی زیبائش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہی اسیطرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہی (کیونکہ اگر سائل و محتاج نہون تو اسخیاء کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور اسخیاء اس ظہور کے محتاج اسلیے ہین کہ اس سے ثواب ملتا ہی اور اس احتیاج الی الظہور سے یہ شبہہ مرتفع ہوگیا کہ خالق کی صفت جود کا ظہور بھی تو موقوف ہی وجود طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہی کہ وہ خود محتاج ظہور نہین لہذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہین خوب سمجھ لو) پس اسیوجہ سے حق تعالیٰ نے سورۂ والضحیٰ مین فرمایا ہی کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جھڑکو مت (جیسا ارشاد ہی واما السائل فلا تنہر) کیونکہ جب سائل صفت جود کا آئینہ (کیطرح مظہر) ہی تو ظاہر ہی کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہی (اور تاریک ہوجاتا ہی) اسیطرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب مکدر ہوجاتا ہی اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہی جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہی۔

آن یکے جودش گدا آرد پدید	وان دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آئینۂ جود حق اند	وانکہ با حق اند نور مطلق اند
وانکہ جز این دو بود خود مردہ ست	او برین در نیست نقش پردہ است

(اوپر گدا کو آئینہ جود کہا ہی یہان گدا اور اہل جود کے بعض اقسام بیان فرماتے ہین کہ جواد کی دو قسمین ہین) ایک وہ شخص ہی جسکی جود گدا کو (اسکے پاس) لا حاضر کردیتی ہی (یعنی یہ گدا کو تلاش نہین کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جود سنکر اسکی تلاش مین آتا ہی) دوسرا وہ شخص ہی جو گداؤن کو (از خود) عطاے مزید دیتا ہی (یعنی خود گدا کو تلاش کرکے اسکو دیتا ہی تو گدا کو تلاش کرنا صیغے پر مزید ہی پس قسم اول ناقص ہی اور سخی مین اسی کو کہا ہی صبر کریم نقصان کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہی اور گدا ملنی کی تین قسم ہین جیسا فرماتے ہین کہ) پھر گدا کی تقسیم سنو بعض گدا تو جود حق کے مظاہر ہین (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہین جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر بیٹھے ہین جنکی نسبت آیا ہی لا یسئلون الناس الحافا۔ انکو آئینہ جود حق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلے کے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہین تو اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جود و رزاقی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہی اور اس ظہور سے جو شبہہ احتیاج الخالق الی الخلق فی الظہور ہو سکتا تھا اسکو اوپر کے شعر روی خوبان الخ کی شرح مین دفع کرچکا ہون کہ احتیاج جب ہوتی جب خود ظہور محتاج الیہ ہوتا

وہان خود ظہور ہی کی احتیاج نہین اپنے ارادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتون کے واسطے ظہور فرمایا ہی) اور جو درویش با حق ہین (یعنی ان کو نسبت معیت و مقام قرب حاصل ہی ان کو گدا کہنا محض مجاز ہی بلکہ) وہ خود جود مطلق ہین (کیونکہ جب اپنی صفات کو فنا کر کے متصف بصفات حق ہو گئے تو صفات حق مین سے جود مطلق بھی ہی اس کے ساتھ ہی ان کو تخلق ہوا اس لیے ان کی جود گویا جود مطلق ہو گئی حدیث مین بھی ہی اعنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہی جو اول سے کامل ہی) اور جو گدا ان دونون قسمون کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بیصبر طامع و حریص ہو خواہ تہذیب سے سوال کرتا ہو جیسے مکار و ریاکار لوگ بزرگون کی وضع تحصیل مال و جاہ کے لیے بنا لیتے ہین اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے ٹکڑ گدے پھرتے ہین یہ تیسری قسم ہی تو) ایسا شخص خود مردہ ہی (کیونکہ اسمین آثار حیات حقیقیہ کے نہین) وہ اس دروازہ (قبول عند الحق) پر آنے کے لائق نہین بلکہ نقش پردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

فرق میان آنکہ درویش ست بخدا و تشنہ خدا و آنکہ درویش ست از خدا و تشنہ غیر

یک درویشے کہ او تشنہ خداست — هست دائم از خدایش کار راست
یک درویشے کہ تشنہ غیر شد — او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش درویش ست او نے اہل جان — نقش سگ را تو مینداز استخوان
فقر لقمہ دارد او نے فقر حق — پیش نقش مردۂ کم نہ طبق
ماہی خاکی بود درویش نان — شکل ماہی لیک از دریا رمان
نقش ماہی کے بود درویش آب — آن ز بے آبی نگردد خراب
مرغ خانہ است او نہ سیمرغ ہوا — لوت نوشد او نہ نوشد از خدا

(اوپر قسم ثالث کا ذکر تھا اس سے استدراک کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہین کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (و مشتاق) حق تعالی کا ہی اسکا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالی سے ٹھیک رہتا ہی (اب پھر قسم اول سے استدراک کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہین تا کہ مقصود کہ بیان فرق ہی جیسا شرح مین مذکور ہی اچھی طرح واضح ہو جاوے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ و طالب ہی وہ محض ذلیل اور احمق اور بے خبر ہی اور وہ محض درویش کی صورت بے جان ہی تم نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یہ تمثیل ہی یعنی نقش کے ساتھ اصل کا سا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہی حق تعالی کا فقیر نہین ہی تم نقش مردہ کے روبرو طبق مت رکھو (ممکن ہی کہ یہ مراد ہو کہ اسکو مال مت دو جیسا حدیث مین ہی لا یاکل طعامک الا تقی یہ تو ہدیہ و دعوت مین ہی اور اگر اسکے مہذب یا غیر مہذب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت مین اس کے پاس مال یا قوت اکتساب ہو اسکو مانگنا تو حرام ہی ہی مگر اسکو دینا بھی فقہاء نے حرام

لکھا ہی کیونکہ اعانت علی المعصیۃ ہی اگر کوئی ندے تو بھیک مانگنا اور مکر و فریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو سوال درست ہی اُسکا یہان ذکر ہی نہین اُسکو دینا جائز بلکہ ضروری ہی) اور اس درویش حریص خالی از کمالات) کی مثال ماہی خاکی کی ہی (یعنی زمین پر یا دیوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہین) کہ وہ شکل تو ماہی کی ہوتی ہی مگر دریا سے بھاگتی ہے (یعنی پانی کی طالب و مشتاق نہین ہوتی جیسا فرماتے ہین کہ) نقش ماہی پانی کی محتاج و طالب کب ہوتی ہے اور پانی نہونے سے وہ کبھی پریشان اور مضطرب نہین ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشون کی شکل تو ہے مگر حق تعالی کا طالب و مشتاق نہین نہ اُسکو بُعد حق سے کچھ بے چینی ہی دوسری مثال اُسکی یہ ہی کہ) وہ مرغ خانہ کے مثل ہی نہ سیمرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہی نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا جانتا ہی خدا تعالی (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہین ہوتا۔

عاشق حق است او بہر نوال نیست جانش عاشق حسن و جمال
گر توہم میکند او عشق ذات ذات نبود وہم اسما و صفات
وہم زائیدہ ز اوصاف و حدست حق نزائیدہ است او لم یولد است
عاشق تصویر وہم خویشتن کے بود از عاشقان ذوالمنن

اوپر درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالی کے طالب نہین ہین اب ترقی کرکے فرماتے ہین کہ اگر ایسے شخص کے قلب مین کسی بزرگ کی صحبت یا برکت فکر سے کچھ اثر محبت الٰہی کا بھی پایا جاوے تو اعتبار کے قابل نہین کیونکہ وہ حق تعالی کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہی (یعنے خدا تعالی نے چونکہ خوب نعمتین دے رکھی ہین طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہی کچھ محبت الٰہی اُس کے قلب مین گدگداتی ہی) اور حسن و جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہین اور اگر وہ خود بھی توہم رکھتا ہو کہ مین ذات (حق) کا عاشق ہون تو اُسکی غلطی ہی کیونکہ اُس نے جیسا حق تعالی کو خیال کر رکھا ہی خدا تعالی اُس سے منزہ ہین پس) وہ ذات حق نہین ہی بلکہ اسماء و صفات آلہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہی (اسماء و صفات بھی نہین ورنہ اُنکا عاشق تو حکم مین عاشق ذات ہی کے ہی یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہین اسلیے صفات حق اس پر متجلی نہین اور بدون تجلی کے معرفت نہین ہوتی لہذا وہ محض تصور صفات ہی) اور اُس سے محبت ہی اور وہم و تصور اوصاف و حدود سے پیدا ہوتا ہی (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہین اور اسماء و صفات کا علم بدیہی ہی نہین۔ تو لابد قوت فکریہ سے معلومات تصوریہ کو ترتیب دیکر حدود و رسوم بنا کر اُسکے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کریگا پس علم جسکو وہم و تصور کہا ہی اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالی زائیدہ ہین نہین بلکہ لم یولد ہین (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اُسکا عاشق عاشق حق نہوا چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالی کے عشاق مین سے کب ہو سکتا ہی (اور ہر چند کہ ذوق و وجدان و حال سے جو علم حاصل ہوتا ہی وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ عدم

تو زوال مین مثل حضوری کے ہی بخلاف علم نظری کے کہ زوال کو زیادہ محتمل ہی اسلیے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے بمنزلہ علم حضوری کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائیدہ فکر کہا۔)

عاشق آن وہم گر صادق بود　　آن مجازش تا حقیقت می کشد

شرح می خواہد بیان این سخن　　لیک می ترسم ز افہام کہن

فہمہائے کہنۂ کوتہ نظر　　صد خیال بد در آرد در فکر

بر سماع راست ہر تن چیر نیست　　طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

خاصہ مرغ مردۂ پوسیدۂ　　پر خیالے اعمی بے دیدۂ

(اوپر تعمیم ہی عاشق خیال و تابع قال کی اب بعض صورتون مین اسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہین کہ) اُس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنے صدق و خلوص سے طاعات و اعمال و ذکر مین لگ جاوے اور طلب مین مستعد ہو جاوی) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہونچا دیتی ہی (یعنی خلوص و اعمال و ذکر کے انوار سے ذوق و حال میسر ہو جاتا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذرا شرح کا محتاج ہی مگر مجکو پرانی فہمون سے (یعنی علماء رسمی و حکماء و متکلمین سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہی (کیونکہ یہ لوگ حالات و ذوقیات سے منکر ہین) ایسے افہام کہنہ کوتہ بین صدہا خیال بد (اعتراضات و شبہات) اپنی فکرون مین لاوینگے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہین (بلکہ مخصوص ہی صاحب حال کے ساتھ) جسطرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہین پھر خاصکر ایسا مرغ جو محض مردہ اور بوسیدہ ہو (کہ قلب مین ذرا کیفیت نہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھرا ہوا اور (علوم محمودہ سے) نابینا ہو (اس سے مراد حکما و فلاسفہ ہین اور خصوصًا اسلیے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب و سنت و خشیت الٰہی کے محض بے کیف و نابینا نہین آخر خشیت ایک حالت ہی اسکا انکار نہین کر سکتے گو بعض حالات کا انکار کرین کتاب و سنت کے حقایق منقولہ کا انکار نہین کر سکتے گو علوم کشفیہ مین کلام کرتے ہون)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک　　رنگ ہندو را چہ صابون و چہ زاک

نقش اگر غمگین نگارے بر ورق　　او ندارد از غم و شادی سبق

صورتش غمگین و او فارغ از ان　　صورتش خندان و او زان بے نشان

وین غم و شادی کہ اندر دل خفیست　　پیش آن شادی و غم جز نقش نیست

صورت خندان نقش از بہر تست　　تا ازان صورت شود معنی درست

صورت غمگین نقش از بہر ماست　　تا کہ ما را یاد آید راہ راست

(ان ابیات مین رجوع ہی ان ابیات کی طرف ماہی خاکی بود الخ جسمین بیان تھا رسمی درویشون کا درمیان مین علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آ گیا تھا پس فرماتے ہین کہ جب اس رسمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہی تو) نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہی (یعنے وہ طالب دریا نہین جس طرح وہ درویش

طالب حق نہین) جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پھٹکری کیا جس سے رنگ کو صاف کرتے ہین یعنی وہ دونون کو مقتضی نہین) اور اگر کسی ورق پر (مثلاً) ایک مغموم صورت بنا دو تو اُسکو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہین صورت تو غمگین ہر مگر وہ غم سے خالی ہر اسی طرح اگر صورت خندان ہر جب بھی وہ اُس سے محض بے خبر ہر اسی طرح یہ غم و شادی جو (ناقصین کے) قلب مین مضمر ہر (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہون یا دنیادار) اُس غم و شادی کے روبرو (جو کاملین پر وارد ہوتی ہر جسکو قبض و بسط کہتے ہین) نقش سے زیادہ نہین (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض و نقش صرف ہین حقیقی کمالات سے محروم ہین آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہین کہ) ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا اُسکی صورت غمگین تمھارے ہمارے (ہدایت کے) لیے ہر تاکہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تاکہ ہمکو راہ راست یاد ہوجاوے (خلاصہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہین اگر یہ نہوتے تو باطن کا یقین نہین ہوسکتا تھا اور لوگ اُس سے محروم رہتے اب انکو دیکھ کر کسی قدر استبعاد دفع ہوجاتا ہے پھر طلب سے حصول ہوجاتا ہر پس از بہر تست اور از بہر ماست مین تقسیم مقصود نہین بلکہ جمع کرنا حکم مین مقصود ہر جیسا ترجمہ سے ظاہر ہوگیا)

نقشہاے کاندرین حمامہاست	از برون جامہ کن چون جامہاست
تا برونے جامہا بینی و بس	جامہ بیرون کن درا اے ہمنفس
زانکہ با جامہ درآنسو راہ نیست	تن ز جان جامہ ز تن آگاہ نیست
باز میگردم سوے قصہ عرب	از بیان سر و راز بوالعجب

(جامہا جمع جامہ نہ جام وقافیہ ازقبیل این قافیہ ست خراب کجا تا کجا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ۔ و حمام در شعر اول غیر آن حمام ست کہ در شعر دوم ظرف مقدر در آنہاست۔ حمام اول دنیا کہ عالم ظاہر ست محض بمناسبت نقش آوردند و حمام ثانی عالم باطن ست کہ در برہنہ شدن در آن بحمام تشبیہ دادند جامہ کن درجہ حمام کہ در آن رسیدہ جامہا از تن دور کنند و اضافت بیرون بسوئش بیانیہ ست اورا باعتبار حمام برون گفتند۔ از بیان متعلق باز میگردم اوپر ظاہر کا ادنیٰ اور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہر اب تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال مین تبلاتے ہین کہ) یہ موجودات ظاہری مثل نقوش حمام کے ہین جنکا نقش محض ہونا اوپر بھی مذکور ہوا ہر) ان کی مثال ایسی ہے جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامہ کن مین کپڑے ہوتے ہین سو جب تک حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہین ہان کپڑے اُتار دو اور حمام کے اندر چلے جاؤ کیونکہ کپڑون سمیت اُس طرف جانے کا راستہ نہین (اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہین اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کے ساتھ موصوف رہوگے باطن تک رسائی نہوگی اُن سے تجرد و ترک تعلق کر دو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ

تن کو جان کی خبر نہین (یعنی صفات روحانیہ سے بے ذوق ہی) جسطرح جامہ کو تن کی خبر نہین (کہ جسم مین کیا کیا صفات ہین اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہی دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہی جیسے جامہ صاحب تن در حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہی آگے فرماتے ہین کہ) اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اُس سے قصہ عرب کی طرف رجوع کرتا ہون۔

پیش آمدن نقیبان خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ او را

آن عرابی از بیابان بعید / بر در دار الخلافت چون رسید

پس نقیبان پیش اعرابی شدند / بس گلاب لطف بر رویش زدند

حاجت او فہم شان شد بے مقال / کار ایشان بد عطا پیش از سوال

پس بدو گفتند یا وجہ العرب / از کجائی چونے از رنج و تعب

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازہ دار الخلافت پر پہونچا پس نقیب لوگ اعرابی کے روبرو آئے اور گلاب لطف خوب اُسکے مُنہ پر چھڑکا (یعنی بلطف پیش آئے) اور اُسکی حاجت بے کہے اُنکی سمجھ مین آگئی کیونکہ اُن لوگون کا معمول بلا مانگے دینا (ادھر اسکی خستگی بتلا رہی تھی) پس انھون نے اُس سے کہا کہ اے وجہ العرب (یعنی بزرگ عرب) تو کہان سے آتا ہی اور رنج و تعب سے تیرا کیا حال ہی (بیان کر)

گفت وجہم چون مرا وجہے دہید / بے وجوہم چون پس پشتم نہید

اے کہ در روتان نشان مہتری / فرتان خوشتر ز زر جعفری

اے کہ یک دیدارتان دیدارہا / اے نثار دیدتان دینارہا

اے ہمہ ینظر بنور اللہ شدہ / از بر حق بہر بخشش آمدہ

تا زنید آن کیمیاہاے نظر / بر سر مسہاے اشخاص بشر

من غریبم از بیابان آمدم / بر امید لطف سلطان آمدم

بوے لطف او بیابانہا گرفت / ذرہاے ریگ ہم جانہا گرفت

تا بدینجا بہر دینار آمدم / چون رسیدم مست دیدار آمدم

بہر نان شخصے بر نانبا دوید / داد جان چون حسن نانبا بدید

بہر فرجہ شد یکے تا گلستان / فرجۂ او شد جمال باغبان

ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید / آب حیوان از رخ یوسف چشید

رفت موسے کاتشے آرد بدست / آتشے دید او کہ از آتش برست

جست عیسے تا رہد از دشمنان / بردش آن جستن بچارم آسمان

تا وجودش خوشۂ مردم شدہ	دام آدم خوشۂ گندم شدہ
ساعد شہ یابد و اقبال و فرا	باز آید سوے دام از بہر خور

اعرابی نے کہا کہ مین بزرگ اسوقت ہونگا جب آپ لوگ مجلو آبرو دینگے اور اگر پس پشت ڈالدینگے (یعنے اعراض کرینگے) تو محض بے آبرو ہون آپ ایسے لوگ کہ آپ کے چہرون سے نشان سرداری عیان ہے اور آپ لوگون کی شان زر خالص سے بھی خوشتر ہے اور آپ کا ایک دیدار (دوسرون کے) ہزارون دیدار کے قائم مقام ہے اور آپ کے دیکھنے پر دینا نثار کر دینا چاہیے آپ سب کے سب ینظر بنور اللہ کے مصداق ہین (جیسا حدیث مین ہے اتقوا فراستہ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنے آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہین) اللہ تعالیٰ کے یہان سے (دنیا مین) خاص داد و دہش ہی کے لیے آئے ہو تاکہ اپنی نظر کرم کی کیمیا کو افراد بشر کے تانبے پر لگا دو (کہ وہ اہل دولت ہو جاوین حالت میری یہ ہے کہ) مین ایک پردیسی ہون ایک بیابان سے آیا ہون اور بامید الطاف سلطانی آیا ہون کیونکہ اُن کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے ذرون مین بھی (گویا) جان آرہی ہے اس وجہ سے یہان زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہان جو پہونچا تو (دینار وغیرہ) سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار مین مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی (یعنے عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو باغ مین گیا وہان باغبان کا جمال اُسکا تماشا گاہ سیر ہو گیا یا مثلاً اُس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اسکو حسن یوسفی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لیے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لاوینگے انھون نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسواسطے بھاگے تھے کہ (یہودی) دشمنون کے ہاتھ سے بچ جاوین مگر اُنکا وہ بھاگنا اُنکو چرخ چارم تک لے گیا (یہ بنا ؤ علی الشہرۃ فرما دیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہین چنانچہ تحقیق اُسکی مع توجیہ چرخ چارم کے قصہ وزیر یہودی مین لکھ چکا ہون) یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (لغزش مین پھنس جانے کا) دام ہو گیا جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اُسمین بھی نفع ہوا) یہانتک کہ اُنکا وجود آدمیون کا خوشہ بن گیا (کہ اُن سے نسل پھیلی جن مین کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جنسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد مین جتنے صلحا۔ انبیا و اولیا۔ ہوئے اُنکے اعمال کے ثواب مین آپ بھی شریک ہین کیونکہ ولد صالح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریب ہے اس لغزش کے اسباب رفع درجات آدم علیہ السلام مین سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھاویگا پھر اسکو (بعد گرفتاری دام) بادشاہ کا بازو (بیٹھنے کو) اور اقبال و شوکت میسر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات مین یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور مل گئی بڑی چیز)

بر امید مرغ یا لطف پدر	طفل شد مکتب پے کسب و ہنر

پس ز مکتب آن یکے صدرے شدہ ‌‌‌‌‌ او بلالے دادہ و بدرے شدہ
آمدہ عباس حرب از بہر کین ‌‌‌‌‌ بہر قمع احمد و استیز دین
گشت دین را تا قیامت پشت و رو ‌‌‌‌‌ در خلافت او و فرزندان او
آمدہ عمرؓ بقصد مصطفیٰ ‌‌‌‌‌ تیغ در کف بستہ بس میثاقہا
گشتہ اندر شرع امیر المومنین ‌‌‌‌‌ پیشوا و مقتداء اہل دین
آن علف کش سوے ویرانہا شدہ ‌‌‌‌‌ بے خبر بر گنج نا گہ پا زدہ
تشنہ آمد سوے جوے آب در ‌‌‌‌‌ دید اندر جوے خود عکس قمر
من برین در طالب چیز آمدم ‌‌‌‌‌ صدر گشتم چون بدہلیز آمدم
آب آوردم بتحفہ بہر نان ‌‌‌‌‌ بوے نانم برد تا صدر جنان
نان برون راند آدمی را از بہشت ‌‌‌‌‌ نان مرا اندر بہشتے در سرشت
رستم از آب و ز نان ہمچون ملک ‌‌‌‌‌ بے غرض گردم برین در چون فلک

(یہی تتمہ ہو مضمون سابق کا دوسری تمثیلات کے ضمن مین یعنی) جیسے لڑکا مکتب مین کسب و ہنر سیکھنے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یا باپ کی خوشنودی کی اُمید پر جاتا تھا (جسکا آپ نے وعدہ کیا تھا) مگر اُسکے بعد وہ مکتب سے صدر اعظم ہو کر نکلا جب مکتب مین وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدر ہو گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو مصاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدر مین آئے تھے (یعنی گو انکی خود یہ غرض نہ تھی جیسا بحر العلوم نے نقل کیا ہو کہ اکراہاً آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اُس اکراہ کا سبب ہوا اسلیے کینہ کو سبب کہا جا سکتا ہو گو سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت نہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہان آکر جب گرفتار ہوکر مدینہ مین آئے اور مسلمان ہو گئے تو) پھر قیامت تک یعنی زمانہ دراز تک) وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کے معین و مددگار ہو گئے یا جیسے حضرت عمرؓ بقصد ہلاک) مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم ہاتھ مین تلوار لیے ہوے بہت سے قول و قرار کر کے آئے تھے مگر پھر شرع مین امیر المومنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ مین (گھاس کے لیے) چلا اور دفعتہ بے خبری مین خزانہ پر پاؤن پڑ گیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی مین آیا اور نہر مین چاند کا عکس نظر آگیا جس کا گمان بھی نہ تھا اسیطرح) میں اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہلیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دہلیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہی) مین پانی تحفہ مین لایا تھا تاکہ روٹی ملے سو روٹی کی بو (یعنی اُمید) نے مجکو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہی مگر (عجیب بات ہی کہ) مجکو روٹی نے جنت مین داخل کر دیا (کیونکہ اُمید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہان آکر آب سے (جو تحفہ مین لایا ہون) اور نان سے (جسکی طلب مین آیا ہون) فرشتہ کیطرح (کہ اُسکو آب و نان کی

احتیاج نہین) چھوٹ گیا (یعنی دونون کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کرتا ہون

در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار یست کہ برو آفتاب تافتہ و جہد نہ کرد تا فہم کند
کہ این تاب از دیوار نیست از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بر دیوار نہاد و
چون پرتو آفتاب با آفتاب پیوست او محروم ماند و حیل بینہم و بین ما یشتہون

ف فلک چارم پر باعتبار قول مشہور اہل ہیئت کے کہدیا ورنہ خود اُن کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہین ہے۔

بے غرض نبود بگردش در جہان — غیر جسم و غیر جان عاشقان
عاشقان کل نہ این عشاق جزو — ماند از کل آنکہ شد مشتاق جزو
چونکہ جزوے عاشق جزوے شود — زود معشوقش بکل خود رود
ریش گاو و بندۂ غیر آمد او — غرقہ شد کف در ضعیفے در زد او
نیست حاکم تا کند تیمار او — کار خواجہ خود کند یا کار او
فازن بالحرہ پے این شد مثل — فاسرق الدرہ بدین شد منتقل
بندہ سوے خواجہ شد او ماند زار — بوے گل شد سوے گل او ماند خار

(اوپر اعرابی کا قول آیا ہے بے غرض گردم الخ اس مناسبت سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہین) کہ دنیا مین کسی کار دنیا مین کوئی شخص بے غرض نہین ہے بجز جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے (کہ انکے افعال بجذب محبت ہوتے ہین کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہین ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہین کہ یہ مخلوق مین محال ہے اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنے حق تعالیٰ کے) عشاق ہین نہ جزو کے (یعنے مخلوق کے یہان کل و جزو بمعنے متبوع و تابع کے ہے نہ بمعنے متبادر کے یعنی انکی بے غرضی کی مدح کر رہا ہون پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ عشق مخلوق مین بے غرضی نہین ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہین کیونکہ اسکا مبنی یعنی عشق مخلوق خود مذموم و موجب خسران ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہوتا ہے وہ حق تعالیٰ سے دور رہ جاتا ہے (ایک خسران تو یہ ہوا۔ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہوجاتی ہے پس خسر الدنیا والآخرہ ہوجاتا ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہے وہ معشوق تھوڑے دنون مین (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہے یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندہ غیر ہے گویا ڈوب رہا ہے اس لیے کمزور چیزون کو پکڑ رہا ہے (جیسا مشہور ہے الغریق یتشبث بالحشیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ظاہر ہے) وہ اسکا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہین کہ اسکی (پورے طور سے) تیمارداری کرے (اور اُس کو راحت ابدی دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلو) بجا لاوے

یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و مسخر قدرت ہو اسکو کیا راحت دیسکتا ہی) اسیواسطے مثل مشہور ہی کہ اگر بُرا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لونڈی سے کیا کرے) اور اسیواسطے منقول ہی کہ اگر چوری کرنا ہو تو موتی چرادے (یعنے طلب مذموم مین بھی بڑی چیز طلب کرے یہان مقصود اس مثل سے ظاہر ہی کہ مخلوق ادنی درجہ کی چیز ہی اپنی ہمت اسمین صرف نہ کرے کہ ادنی بھی ہی اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہی اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالیٰ کا غلام تھا اپنے مالک کے پاس (مرکر) چلا گیا یہ عاشق مفارقت سے) زار و نزار رہ گیا جیسے بوے گل پھول کے پاس چلی گئی اور یہ مثل خار کے (خشک و لاغر) رہ گیا (یعنے مخلوق نہ اس کے راحت پہونچانے پر قادر ہی نہ ہمیشہ اُسکو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے)

ہمچو آن ابلہ کہ تاب آفتاب ۔۔۔ دید بر دیوار و حیران شد شتاب

عاشق دیوار شد کاین باضیاست ۔۔۔ بیخبر کان عکس خورشید سماست

چون باصل خویش پیوست آن ضیا ۔۔۔ دید دیوار سیہ ماندہ بجا

او بماندہ دور از مطلوب خویش ۔۔۔ سعی باطل رنج ضائع پاے ریش

ہمچو صیادے کہ گیرد سایۂ ۔۔۔ سایہ کے گردد ورا سرمایۂ

سایۂ مرغے گرفتہ مرد سخت ۔۔۔ مرغ حیران گشتہ بر شاخ درخت

کاین مدمغ برکہ می خندد عجب ۔۔۔ اینت باطل اینت پوشیدہ سبب

(یہ مثال ہو عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھکر حیران ہو جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہی اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہی جب وہ دھوپ اپنی اصل معدن مین جا ملی (یعنے غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہی کہ دیوار بجاے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار مین اُٹھائی تھی) بیکار اور ضایع گئی اور پانون زخمی ہو (جس سے معشوق کی تلاش مین دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد سایہ صید کو پکڑتا ہی بھلا سایہ کب ذخیرہ ہو سکتا ہی بس سایۂ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہی اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پر پڑتا ہی) اور وہ درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہی کہ یہ ماؤف الدماغ اور ون پر (انکی کسی حماقت پر) کیا منہ لیکر ہنستا ہوگا کہ عجیب باطل چیز ہی (یعنی سایہ جسکو تھامے بیٹھا ہی) اور عجیب سبب خفی ہی (یعنے وہ مرغ کہ سبب ہی اس سایہ کا) مطلب دونون مثالون کا یہ ہی کہ متبوع کو چھوڑ کر تابع کو طلب کرنا خسران ہی جیسا ان مثالون مین ہی اسیطرح حق تعالیٰ کو کہ متبوع ہین چھوڑ کر خلق کو کہ تابع ہو طلب کرنا خسران ہے)

ور تو گوئی جزو پیوستہ کل ست ۔۔۔ خار میخور خار ہم پیوستہ گل ست

جزو دیگر و نیست پیوستہ بکل ۔۔۔ ورنہ خود باطل بدے بعث رسل

چون رسولان از پے پیوستن اند	پس چہ پیوندند شان چون یک تن اند
این سخن پایان ندارد اے غلام	زانکہ جدے سخت دارد این کلام
شرح کن حال عرب اے با نظام	روز بیگہ شد حکایت کن تمام

(اسمین مضمون سابق پر ایک سوال وجواب ہے) یعنی اگر اعتراض کرو کہ جز دبھی تو کل سے ملا ہوا ہو (یعنے مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال ہو جسکو صوفیہ کی اصطلاح مین عینیت کہتے ہین اِس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہوتا ہی پھر وہ مذموم کیون ہو یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوتا ہی اور یہی ہو وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے پہونچا ہو مولانا جواب دیتے ہین کہ) اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال و تعلق کل کے ساتھ ہو (یہ جواب الزامی و مجمل ہو آگے تحقیقی و مفصل یہ ہو کہ) مخلوق من کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہین رکھتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانے کے واسطے آئے ہین تو اگر پہلے ہی دونون یکتن (یعنی متحد) ہین (جیسا معترض کہتا ہی) تو پھر ملانے کس چیز کو آئے ہین (پس یہ خود دلیل ہو کہ مخلوق و خالق مین اتصال مطلوب معترض نہین ہی) ف یہ جواب محتاج ہو کسیقدر شرح کا جاننا چاہیے کہ اتصال و اتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہو ایک معنی لغوی کہ دو چیزون کی ذات کا ذاتاً مل جانا اور ایک ہو جانا یہ تو اللہ تعالی کی جناب مین محال عقلی و نقلی ہو اور قائل ہونا اسکا الحاد و زندقہ ہو دوسرے معنے اصطلاحی جسکو عینیت کہتے ہین یعنی ایک شے کا متبوع اور محتاج الیہ موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہو جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آچکی ہو تیسرے معنی عرفی یعنی محبیت و محبوبیت کا تعلق خاص دو شخصون مین ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الٰہی کو اللہ تعالی سے حاصل ہو پس اعتراض معترض کا بنا علی المعنی الاول ہو جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہو پس جواب اصلی کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض محتاج ہونے سے لازم نہین ہو کہ اسکا عشق عین عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہو مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب مبنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہو کہ اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جاتا ہو اس مین اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہین سکتے اس لیے یون سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہو جسکو تم محاورات مین بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہو تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہین بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل و تکمیل کے لیے بھیجا ہی پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہین تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جاویگا البتہ اس سے یہ لازم ہو کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیا و اولیا ان سے محبت کرنا عین محبت حق تعالی کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہو من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور مولانا کا کلام نص ہو اثبات تباین بین الخلق والحق مین اور اس تباین کا انکار توحید ملحدانہ کہلاتی ہو کذا سمعت عن شیخی رحمہ اللہ تعالی۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین کیونکہ

اس مین سخت پیچیدگی ہو اس لیے اُس عرب کا حال کہو وقت تنگ ہوگیا ہے وہ حکایت پوری کرو۔

سپردن عرب ہدیۂ خود را بغلامان خلیفہ و شرح آن

یا نقیبان حال خود را آن عرب — چون بگفت و دید ہنگام طلب
آن سبوے آب را در پیش داشت — تخم خدمت را دران حضرت بکاشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید — سائل شہ را ز حاجت واخرید
آب شیرین و سبوے سبز و نو — زاب بارانی کہ جمع آید بگو
خندہ می آمد نقیبان را ازان — لیک پذرفتند آن را ہمچو جان
زانکہ لطف شاہ خوب با خبر — کردہ بود اندر ہمہ ارکان اثر
خوے شاہان در رعیت جا کند — چرخ اخضر خاک را خضرا کند
شہ چو حوضے دان حشم چون لولہا — آب از لولہ رود در گولہا
چونکہ آب جملہ از حوضے ست پاک — ہر یکے آبے دہد خوش ذوقناک
ور دران حوض آب شورست و پلید — ہر یکے لولہ ہمان آرد پدید
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بحوض — خوض کن در معنی این حرف خوض

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبون سے کہا اور دیکھا کہ اب طلبِ مقصود کا موقع ہو تو وہ گھڑا اُٹھا کر سامنے رکھدیا گویا تخم خدمت کو اُس درگاہ مین بویا (کہ اب اس ہدیہ پر ثمرات مرتب ہون گے) اور کہا کہ یہ ہدیہ سلطان کے پاس لیجاؤ اور سلطانی سائل کو یعنی مجکو) فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیا شیرین ہو اور گھڑا سبز رنگ اور نیا ہی اور یہ اُس بارش کا پانی ہی جو گڑھے کے اندر جمع ہو گیا تھا نقیبون کو ان باتون سے ہنسی آتی تھی لیکن (براہ خوش اخلاقی) جان کیطرح اُسکو قبول کر لیا کیونکہ سلطان خوشخو دانا کی صفت لطف کا سب ارکان دولت مین اثر ہوگیا تھا آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) بادشاہون کے اخلاق رعیت کے اندر متمکن ہوجاتے ہین جیسا چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کردیتا ہی (یہ مثال محض شاعری ہی چونکہ زمین بارش مین محتاج آسمان کی ہی اسلیے اسکو بادشاہ اور اُسکو رعیت قرار دیدیا) بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہی اور خدم حشم جیسے اُسمین نل لگے ہون اور ان نلون سے نالیون مین پانی جاتا ہی اگر ان سب نلون مین پانی پاک حوض سے آتا ہی تو وہ نل خوش مزہ پانی دین گے اور اگر اس حوض ہی مین شور اور پلید پانی ہی تو ہر نل مین سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب نل حوض کے متصل ہین اس کلام کے مضمون مین خوب غور کرلو (وجہ شبہ مفہوم ہوجاوے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہی اور وجہ اس تاثیر کی محبت معنویہ ہی جسمین غالب کا اثر مغلوب پر آتا ہی اسی بنا پر مشہور ہی الناس علی دین ملوکہم)

لطف شاهنشاه جان بی وطن　　چون اثر کرد است اندر کل تن
لطف عقل خوش نهاد خوش نسب　　چون همه تن را در آرد در ادب
عشق شنگ بیقرار بی سکون　　چون در آرد کل تن را در جنون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست　　سنگریزش جمله دُرّ و گوهر ست
هر هنر کاستا بدان معروف شد　　جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش اُستاد اصولی هم اصول　　خواند آن شاگرد چیست با حصول
پیش اُستاد فقیه آن فقه خوان　　فقه خواند نی اصول و نی بیان
پیش اُستادی که او نحوی بود　　جان شاگردش ازان نحوی شود
باز اُستادی که او محو ره است　　جان شاگردش ازو محو شه است
زین همه انواع دانش روز مرگ　　دانش فقر ست ساز راه و برگ

(تائید و توضیح ہے مضمون بالا کی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنے لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن مین کیسا اثر کیا ہے (کہ آثار حیات رگ رگ مین پھیل رہے ہین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جوارح) کو کس طرح ادب مین لے آتی ہے (یعنی تعلیم عقل سے حرکات مین ادب ظاہر ہوتا ہے چونکہ روح مجردات مین سے ہے اور عقل اُسکے قُویٰ مین سے ہے اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے) اور عشق کو دیکھو جو شوخ و بیقرار و بے سکون ہے کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون مین لے آتا ہے اور اس دریا کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہے اسکے پانی کی لطافت سے اسکے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہین (غالباً حوض کوثر ہی مراد ہے چونکہ بڑھانے مین مبالغہ ہو جاتا ہے کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیون نہوگا) اسی طرح جس فن مین اُستاد مشہور ہوتا ہے اُسکا شاگرد بھی اُسی سے متصف ہو جاتا ہے چنانچہ اصولی کے سامنے شاگرد مستعد اصول پڑھتا ہے اور فقیہ کے رو برو فقہ پڑھیگا نہ اصول اور نہ بیان اور جو نحوی ہوگا اُسکے پاس رہنے سے شاگرد نحوی ہو جاویگا پھر جو اُستاد محو طریقت ہوگا اُسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) مین محو ہو جاویگا (اب یہان سے مولانا انتقال فرماتے ہین کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ مین کمال ہین لیکن) ان سب انواع علم مین موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر (آخرت) بن سکتا ہے (باقی سب الفاظ و اصطلاحات ہین یہان ہی رہ جاتے ہین اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر مین داخل ہے چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن مین لکھی ہے معرفة طرق تعمیر الظاہر والباطن اگر شبہہ ہو اوپر تو فقہ کا بھی ذکر ہے اسکا بیکار ہونا بھی لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ اوپر وہ فقہ مراد ہے جسپر عمل کر کے وسیلۂ قرب نہ بنایا جاوے ورنہ سب علوم مذکورہ محمود ہین)۔

حکایت ماجرای نحوی و کشتیبان

آن یکی نحوی بکشتی در نشست　　رو بکشتیبان نهاد آن خود پرست

گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا ۔ گفت نیم عمر تو شد در فنا
دل شکستہ گشت کشتیبان ز تاب ۔ لیک آن دم گشت خاموش از جواب
باد کشتی را بگردابے فگند ۔ گفت کشتیبان بدان نحوی بلند
ہیچ دانی آشنا کردن بگو ۔ گفت نے از من تو سباحی مجو
گفت کل عمرت اے نحوی فناست ۔ زانکہ کشتی غرق این گردابہاست

(علم فقر کے بوقت موت کار آمد ہونیکی مثال مین حکایت لائے ہین کہ) ایک نحوی کشتی مین بیٹھا اور کشتیبان کی طرف متوجہ ہوکر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیون جی کچھ نحو بھی پڑھی ہے اسنے کہا کوئی نہین کہنے لگا واہ آدھی عمر یون ہی غارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہوکر پیچ و تاب کھانے لگا مگر اُسوقت جواب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہوا نے کشتی کو کسی گرداب مین جا ڈالا اسوقت کشتیبان نے پکار کر اُس نحوی سے پوچھا کہ کیون جی کچھ تیرنا بھی آتا ہے کہو تو کہنے لگا کوئی نہین مجھ سے سباحی کے جویان مت ہو اُس نے کہا واہ میان نحوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب مین ڈوبا چاہتی ہے (آگے تقریر تطبیق ہے)

محو مے باید نہ نحو اینجا بدان ۔ گر تو محوی بے خطر در آب ران
آب دریا مردہ را بر سر نہد ۔ ور بود زندہ ز دریا کے رہد
گر بمردی تو ز اوصاف بشر ۔ بحر اسرارت نہد بر فرق سر
اے کہ خلقان را تو خر میخواندۂ ۔ این زمان چون خر برین یخ ماندۂ
گر تو علامہ زمانے در جہان ۔ نک فنائے این جہان بین وین زمان
مرد نحوی را ازان در دوختیم ۔ تا شما را نحو محو آموختیم
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف ۔ در کم آمد یابی اے یار شگرف

(یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جسطرح وہان علم شناوری کی ضرورت تھی نحو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح یہان (یعنی قطع راہ حق مین) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہے نحو کی ضرورت نہین اگر تم محو ہو چکے ہو تو بیخطر اپنے کو (بحر طریقت یعنی راہ حق و اسرار و سلوک کے) پانی مین ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اُٹھا لیتا ہے (جیسا مشاہدہ ہے) اور اگر زندہ ہو تو دریا (مین غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصاف بشریۂ ذمیمہ سے فنا ہو چکے ہو تو بحر اسرار (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اُٹھالیگا (اور کچھ خطرہ نہ ہوگا) اے شخص تم تمام مخلوق کو (نشۂ علم رسمی مین) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدھے کی طرح خود (حب مال و جاہ کے) یخ مین کیون پھنس رہے ہو (جس سے جان رجوع الی اللہ سے اٹک رہی ہے اب وہ تمھارا علم کام کیون نہین آتا) اگر تم دنیا مین

علائہ دہر تھے تو کیا اب دیکھو اسوقت یہ دنیا (تمہارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہی (کما قال علیہ السلام من مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے نحوی کا قصہ اس لیے بیان کیا ہی کہ تمکو محو کا طریقہ بتلایا ہی (یعنی اسکی تحصیل کی ترغیب دی ہی) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت مین حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطۂ قریب ہی اور علوم آلیہ بواسطۂ علم احکام کے اسکا واسطہ ہین ورنہ پھر یہ سب بیکار ہی جیسا اوپر شعر ۵ زین ہمہ الخ مین کہا ہی اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اسکی مؤید ہی کہ یہ علوم اگر وسیلۂ قرب ہو جاوین تو محمود ہین ورنہ بیکار)

آن سبوے آب دانشہاے ماست
وان خلیفہ دجلۂ علم خداست

ما سبوہا پر بہ دجلہ مے بریم
گر نہ خر دانیم خود را ما خریم

بارے اعرابی بدان معذور بود
کو ز دجلہ غافل و بس دور بود

گر ز دجلہ باخبر بودے چو ما
او نہ بردے آن سبو را جا بجا

بلکہ از دجلہ اگر واقف شدے
آن سبو را بر سر سنگے زدے

آن سبوے تنگ پر ناموس و ننگ
شد حجاب بحر بر زن آن بسنگ

(وان خلیفہ بحذف مضاف یعنی دجلۂ خلیفہ۔ یہ مرتبط ہی قصہ کے اس شعر سے ۵ آن سبوے آب را در پیش خشت الخ بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) وہ سبوے آب مثال ہمارے علوم کی ہی (یہ تسامحاً فرمایا مطلب یہ کہ سبو مثال ہماری ہستی کی ہی اور اُسکا آب مثال ہمارے علم کی ہی) اور وہ دجلۂ خلیفہ مثال دجلہ علم خدا کی ہی (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور دجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اس اعرابی کی طرح) گھڑے بھر بھر کر دجلہ کے پاس لیجاتے ہین (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمال خداوندی کے روبرو دعویٰ کرتے ہین کہ یہ ہمارے اوصاف ہین) اگر (اس حالت مین) ہم اپنے کو خر نہ سمجھین تو بیشک خر ہین خیر اعرابی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دور تھا اگر ہماری طرح (کہ علم و کمالات خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہین) وہ باخبر ہوتا تو اُس سبو کو ہرگز جا بجا نہ لیجاتا بلکہ اگر دجلہ کی اُسکو خبر ہوتی تو اُس سبو کو پتھر پر دے مارتا (مگر افسوس ہمنے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ تمہارا ابھی یہ سبوی ہستی جو کہ تنگ اور پر ناموس و ننگ ہی بحر (کمالات حق) سے حجاب ہی (کہ اس طرف کی توجہ ادھر سے مانع ہی اس لیے اسکو (مجاہدہ کے) پتھر پر دے مارو (کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرتفع ہو جاوے اور اس ہستی کا تنگ و پر ناموس و ننگ ہونا ظاہر ہے)

قبول کردن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن باکمال بے نیازی از ان ہدیہ

چون خلیفہ دید و احوالش شنید
آن سبو را پر ز زر کرد و مزید

آن عرب را کرده از فاقه خلاص — داد بخششها و خلعتهای خاص
پس نقیبی را بفرمود آن قباد — آن جهان بخشش و آن بحر داد
کاین سبو پر زر بدست او دهید — چونکه واگردد سوی دجله اش برید
از ره خشک آمدست و از سفر — از ره دجله اش بود نزدیک تر
چون بکشتی در نشیند بیخ راه — خود فراموشش شود آن جایگاه
همچنان کردند و دادندش سبو — پر ز زر و بردند تا دجله دو تو
چون بکشتی در نشست و دجله دید — سجده میکرد و از حیا وی خمید
کای عجب لطف این شه وهاب را — وان عجب تر کو ستد آن آب را
چون پذیرفت از من آن دریای جود — آن چنان نقد دغل را زود زود

یعنی جب خلیفہ نے اُسکو دیکھا اور اُسکا حال سنا تو اُس سبو کو اشرفیون سے پر کر دیا اور مزید بران اور بھی دیا اور اُس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دیے اُسکے بعد ایک نقیب کو اُس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریاے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سبوے پُر دینار اُسکے حوالہ کرو اور جب واپس جانے لگے تو اُسکو دجلہ کی طرف سے لیجاو کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہے دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑیگی اور نیز جب کشتی مین بیٹھے گا تو اس جگہ بیٹھ کر تکان سفر بھی فراموش ہوجاویگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اُسکو وہ گھڑا دیدیا جو اشرفیون سے پر تھا اور دجلہ کی طرف لے گئے جو کہ دوہرا لطف تھا (کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی) جب وہ کشتی مین بیٹھا ہے اور دجلہ دیکھا ہے تو اسکی حالت تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہ وہاب کے عجیب لطاف ہین اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہی کہ اس نے ایسا پانی قبول کرلیا یا اللہ اس دریاے جود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کرلیا (اس مین اشارہ ہی الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو اُن کی عظمت شان کے روبرو محض ہیچ ہین اپنے فضل وکرم سے قبول فرما لیتے ہین اور ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطرت علے قلب بشر عطا کرتے ہین)

کل عالم را سبو دان ای پسر — پر شده از لطف و خوبی بسر
قطرهٔ از دجلهٔ خوبی اوست — کان نمی گنجد ز پری زیر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد — خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد — خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(اسمین اعادہ ہی اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی وکمالات مثل سبو آب کے ہین اور کمالات الٰہیہ

مثل دجلہ کے زیادت توضیح کے لیے اعادہ فرمایا ہے یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبو کے سمجھو (گو لطف و خوبی سے سر بسر بھر رہا ہو) حق تعالی کے دجلۂ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہے (یعنی محض ہیچ اور لاشے ہے) کیونکہ (وسعت مین) اس خوبی حق کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چیز پوست مین بھری ہو مگر اسمین گنجایش نہو اور اوس سے نکلی پڑتی ہو (دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پر ہونے سے (زمین کو) چاک کر کے نکل پڑا اور اپنی چمک دمک) سے زمین کو افلاک سے بھی نمایان کر دیا یعنی اس گنج مخفی نے بہت پر ہونے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا (روشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (وجہ تشبیہ صرف دو ہین وسعت و تقاضاے ظہور بس اور نعوذ باللہ اضطرار مین تشبیہ نہین ہے کہ وہ اضطرار سے منزہ ہین اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے مین اشارہ ہے قول مشہور کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہین گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہے اور مثال دینا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہے عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہے معرفت عبادت مین داخل ہے تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعۂ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہے طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہے اور اسمین اشارہ ہے مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالی مع ذات و صفات کے جمیل ہین جیسا حدیث مین اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور کے مناسب ہے اللہ تعالے حکیم ہین اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور انکے واسطہ سے اپنے صفات کا اور اُن کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات مین زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتی کہ خاص بندون کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیہقی مین ہے قال تعالی انی علیم احب کل علیم حلیم عقلی علمی اسی لیے اُس کو مظہر اتم یعنے باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہین اور اس جمال مطلق و کامل کے لوازم مین سے ہے وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود غیر کامل ہوگا اس لیے تشبیہات مذکورہ مین وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور مین جمال کو مقتضی کہنا باہم منافی نہین ہین خوب سمجھ لو)

گر بدیدی قطرہ از دجلہ خدا	آن سبو را او فنا کردے فنا
آنکہ دیدندش ہمیشہ بیخودند	بیخودانہ بر سبو سنگے زدند
اے ز غیرت بر سبو سنگے زدہ	وان سبو زان شکست کامل تر شدہ
خم شکستہ آب ازو ناریختہ	صد درستی زین شکست انگیختہ
جزو جزو خم برقص ست و بحال	عقل جزوی را نمودہ این محال
نے سبو پیدا درین حالت نہ آب	خوش بہ بین واللہ اعلم بالصواب

یہ تفریع ہے تشبیہ سابق پر یعنی جب ہر شخص کی ہستی و کمالات ہستی و کمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہے جیسے دجلہ و آب دجلہ کے روبرو سبو او رآب سبو پس) اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہے) دجلہ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمہ بھی وجود کمالات الٰہیہ مین سے اُسکو منکشف ہوجاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہے) تو اپنے سبو (یعنی ہستی و کمال) کو بالکل فنا کر ڈالتا (یعنی ایسی یا ضدت کرتا کہ ذوقاً و حالاً اُسکو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگون کو اُن ہستی و کمال حق کا انکشاف ہوگیا ہے بجز دون کی طرح انھون نے سبوے ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہے (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہین کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت (کہ وجود واجب کے روبرو وجود ممکن پائداری کے قابل نہین) سبو پر پتھر مار دیا ہے (مغموم مت ہونا) کیونکہ وہ سبو اس شکست سے اور زیادہ کامل ہوگیا ہے (کیونکہ فناء عن الصفات البشریہ کو بقاء بالصفات الالٰہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستہ ہوگیا اور اُس مین سے پانی نہین گرا (یعنی فنائے ہستی سے صفات کامل زائل نہین ہوئین بلکہ) صدہا درستی اس شکست سے پیدا ہو گئی (کیونکہ اب علوم کمالات وہبیہ عطا ہوئے) اس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونیکے بعد) رقص و حالت مین ہے (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ مین اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کرجاتا ہے جیسا حدیث مین ہے اجعل فی قلبی نورًا و شعری نورًا و دمی و عصبی و لحمی و عظمی و بشری و فوقی و تحتی الی ان قال و اجعلنی نورًا) مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی و عقل معاش و مقید بعلوم رسمیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ ان حالات و اذواق کے منکر ہین) اور اس حالت (فناء) مین نہ سبوے ہستی نظر آتا ہے نہ آب علم و کمالات اسکو اچھی طرح غور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنے اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات نہین ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہے اسی لیے نے سبو پیدا کہا ہے نے سبو باقی نہین کہا شرح اسکی دیباچہ کتاب ہذا مین گذری ہے)

چون در معنی زنے بازت کنند — پر فکرت زن کہ شہبازت کنند
پر فکرت شد گل آلود و گران — زانکہ گل خواری ترا گل شد چو نان
نان گل ست و گوشت کمتر خور ازین — تا نمانی ہمچو گل اندر زمین
خاک میخوردیم عمرے در غذا — خاک مارا خورد آخر در جزا
چون گرسنہ میشوی سگ میشوی — تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
چون شدی تو سیر مرداری شدی — بے خبر چون نقش دیواری شدی
پس دمے مردار و دیگر دم سگے — چون کنی در راہ شیران خوش تگے
آلت اشکار خود جز سگ مدان — کمترک انداز سگ را استخوان
زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود — کے سوے صید و شکارے خوش دود

اوپر اسرار بیان فرماکر کہا تھا کہ عقل جزوی پران اسرار کا انکشاف نہین ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ

اور مانع انکشاف کا بیان کرتے ہیں کہ) اگر تم معانی (و اسرار) کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمہارے لیے کھولدیا جاوے (یعنی اسرار کو اسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت ہے طلب کرو تو انکشاف ہو) اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنا دیا جاوے (یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو) مگر تمہارا پر فکر تو بالکل (لذات دنیویہ سے) گل آلودہ اور گران ہو رہا ہے کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل تمہاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہے اور گل سے مراد یہی نان و گوشت (لذات دنیویہ) ہیں ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تقلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی میں توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی میں گرفتار رہو اور یہ لذات موجب افسردگی محو ہو جاوین) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذائذ دنیویہ) کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوا کہ) ہمکو خاک کھا گئی (یعنی مر کھپ گئے وہ لذائذ ہمکو نافع نہوئیں) تمہاری حالت یہ ہے کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو (اور جھنجلاہٹ میں) تند خو اور بد خلق اور بد رگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردار کی طرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات میں مردار اور بعض اوقات میں سگ رہتے ہو تو پھر شیروں کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہے کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے جوع اور شبع دونوں مضر ہیں چنانچہ مشاہدہ ہے اس لیے طریقہ کے موافق (کہ اتباع شیخ و خلوص نیت و عزم سلوک اسکے شرائط میں سے ہے) ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اپنے آلہ شکار کو کتے سے زیادہ مت سمجھو (یعنی تمہارے قوائے نفسانیہ و جسمانیہ اس لیے بنائے گئے ہیں کہ انکو زیر حکومت عقل رکھکر اعمال و طاعت میں جسقدر ان قوی کی ضرورت ہے صرف کیا جاوے پس مثل سگ شکاری کے ہے پس تم سگ کے روبرو ذرا تھوڑی استخوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کب خوشی سے دوڑیگا (یعنی زیادہ لذات و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات میں کمی یا سستی کرنے لگین گے جیسا مشاہدہ ہے اور لفظ کمتر کے میں اشارہ ہے کہ مراد تقلیل ہے نہ ترک محض ورنہ زیادہ ضعف قوی سے بھی ضرر ہوتا ہے)

آن عرب را بے نوائی میکشید ⁂ تا بدان درگاه و آن دولت رسید

در حکایت گفته ام احسان شاه ⁂ در حق آن بے نوائے بے پناه

هرچه گوید مرد عاشق بوے عشق ⁂ از دهانش میجهد در کوے عشق

گر بگوید فقه فقر آید همه ⁂ بوے فقر آید ازان خوش دمدمه

ور بگوید کفر آید بوے دین ⁂ آید از گفت شکش بوے یقین

ور بگوید کژ نماید راستی ⁂ اے کژے که راست را آراستی

کف کژ کز بحر صافی خاست ست ⁂ اصل صاف آن فرع را آراست ست

آن کفش را صافی و محقوق دان ⁂ همچو دشنام لب معشوق دان

خوش ز بہر عارض محبوب او	کشت این دشنام نا مطلوب او

(اور ہر چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہو اور آیندہ بھی آتی ہو ہم عرب ما ہم سبو لخ
پس ان اشعار مین اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آیندہ کی تمہید ہو اور مقصود یہ ہو کہ محققین کے کلام مین ہمیشہ
مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ اُن الفاظ کو جو ان معانی
کے بیان کرنے مین نامناسب یا موہم آجاوین) یعنے اس عرب کو بینوائی اُس درگاہ اور دولت تک
کھینچکر لے گئی اور اُس بینوا بے پناہ کے حق مین جو احسان بادشاہ کا ہوا (اُسکو ہم نے) صورت) حکایت
مین بیان کیا ہو (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالے کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسی طرح
بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہین طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ
ہم تو عاشق حق ہین) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اسکے منہ سے مقام عشق ہین عشق ہی کی
خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات مین بھی معاملات محب و محبوب مقصود ہون گے) عاشق اگر فقہ کی
بات کریگا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اُس جوش کلام سے بوے فقر آوے گی) کیونکہ مقصود اُسکا اس علم
سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہو گا پس ہر مسئلہ سے اُسکی غرض یہ ہو گی کہ اس امر سے محبوب راضی
ہو اس سے ناراض اور یہی فقر ہو) اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات کہے گا تو اُس سے بوے دین آویگی
(جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہر بین لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اُسکو کفر جانتے ہین اور وہ عین عرفان ہو) اور اُسکے
شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آویگی (شک سے مراد کشف و الہام کہ جمہور کے قول پر وہ ظنی ہے یقینی
نہین مگر اسمین اثر یقینیات ہی کا سا ہو یعنے شفاے قلب و شرح صدر و طمانیت و سکون) اور اگر (ظاہر مین) کج
(اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے)
کیا اچھی کجی ہو کہ جس سے راست کی درستی ہو گئی (راست سے مراد طالب صادق صراط مستقیم پر
قائم اور ظاہر ہو کہ ایسے اسرار سے اُنکی اصلاح ہوتی ہو) اس کلام کج کی ایسی مثال ہے کہ بحر صاف سے
جو کف کج اُٹھتا ہو تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اس کف کو آراستہ کر دیتا ہو (یعنی اس کف کی شکل غیر ہندسی
بوجہ صفاے مادہ کے بدنما نہین معلوم ہوتی اسیطرح کلام کج ظاہری کا اصل منشا ایک قلب صافی
حق بین ہو اسلیے وہ لفظی کجی قبیح نہین) تم اس کف کو (بوجہ صفاء منشاء و اصل) صاف اور راست کیا ہوا
سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اسکی دشنام نامرغوب اسکے عارض محبوب کے سبب خوش
(اور لذیذ) معلوم ہوتی ہو) وجہ شبہ صرف یہ ہو کہ ظاہر برا اور منشاء اچھا)

طعم قند آید نہ نان چون می مزی	از شکر گر شکل نانے مے پزی
کے ہلد او را پئے سجدہ کنے	ور بت زرین بیابد مومنے
کے ہلد آنرا برائے ہر شمن	حون بیابد مومنے زرین وثن

بلکہ گیرد آتشش اندر فگند — صورت عاریتش را بشکند
تا نماند بر ذہب نقش وثن — زانکہ صورت مانع ست و راہزن
ذات زرش داد ربانیت ست — نقش بت بر نقد زر عاریت ست
بہر کیکی تو گلیمی را مسوز — وز صداع ہر مگس مگذار روز
بت پرستی گر بمانی در صور — صورتش بگذار و در معنی نگر
مرد حجی ہمرہ حاجی طلب — خواہ ہندو خواہ ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او — بنگر اندر عزم و در آہنگ او
گر سیاہ ست او ہم آہنگ توست — تو سفیدش خوان کہ ہمرنگ توست
ور سپید ست و ورا آہنگ نیست — زو ببر کز دل مرا ورا رنگ نیست

(اوپر بیان ہوا ہی کہ مطلوب اصلی باطن ہی یہاں اسی کی مثالین ہین) مثال اول تم شکر کو ردی کی شکل بنا دو لیکن جب چکھوگے تو قند کا مزہ آویگا ردی کا نہ آویگا (دیکھو ظاہر مؤثر نہ ہوا باطن مؤثر رہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونیکا بت مل جاوے تو وہ اُسکو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دیگا کہ کوئی بت پرست اٹھالے گا (ہم نہین اٹھاتے) بلکہ (سونا سمجھ کر) اُسکو ضرور لے لیگا اور اس بیہودہ شکل مٹانے کے لیے اُسکو لیکر آگ مین ڈال دیگا (اور پگھلا کر) اُسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تا کہ سونے پر بت کی ہیئت باقی نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہی اور سونا تو ذات ماہیت مین ایک قدرتی چیز ہی اور اس خالص سونے پر بت کی ہیئت عاریتی چیز ہی (تو اس ظاہری ہیئت کی وجہ سے اُسکی ذات کو کیون چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال مین بھی ظاہر کا اعتبار نہین ہوا ورنہ اُسکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہی سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر محو کیا گیا اور یہین اشارہ ہی کہ ظاہر مطلقًا ناقابل نظر بھی نہین اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اُسکی اصلاح کرینگے پس یہان سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجایش نہ رہی کہ جب باطن ہی معتبر ہی تو خلاف شریعت ہونا بھی معتبر نہین خوب سمجھ لو آگے مثال ہی اسکی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہی یعنی) تم ایک پسو کے واسطے سارے کمل کو مت جلاؤ اور مکھیون کے دردسر اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑ دو (کہ تاریک مکان مین مقید ہو جاؤ کہ یہان نہ آوین مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیون ضایع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہی یعنی) اگر تم صورت ظاہر مین مقید رہوگے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہوگے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ

ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اُس کے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمھارا شریک عزم ہو تو تم اُسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطنًا) تمھارا ہمرنگ ہے اور اگر سفید ہو اور اُسکا وہ ارادہ نہ ہو تو اُس سے قطع تعلق کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اُسکا وہ رنگ نہین ہو (دیکھو اس مثال مین بھی شرکت قصدی پر کہ امر باطنی ہو نظر ہوتی ہو شکل و رنگ پر کہ امر ظاہری ہو نظر نہین ہوتی)

این حکایت گفته شد زیر و زبر ہمچو فکر عاشقان بی پا و سر

سر ندارد چون ازل بودست پیش پا ندارد با ابد بودست خویش

بلکه چون آبست هر قطره از آن هم سرست و پا و هم بی هر دو آن

حاش لله این حکایت نیست هین نقد حال ما و تست این خوش ببین

پیش هر صوفی که او با فر بود هرچه آن ماضی ست لا یذکر بود

چون بود فکرش همه مشغول حال تا بیاندر فهم او فکر مآل

هم عرب ما هم سبو ما هم ملک جمله ما یؤفک عنه من افک

عقل پر اشوان می زن این نفس و طبع این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

(جب اوپر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہو اب فرماتے ہین کہ اسیطرح حکایت مذکورہ مین بھی معنی مقصود ہین یعنی) یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اُس کی کہین ابتدا ہوتی ہو نہ انتہا (غیر مسلسل یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سرو پائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لیے نہین ہوتی چونکہ موجود ازلی (ذات حق) اسکی پیش نظر (و قبلہ توجہ) ہو اور انتہا اس لیے نہین ہوتی کہ اُسکو موجود ابدی (ذات حق کے ساتھ نسبت اور تعلق ہو (یعنی ذات حق چونکہ ازلی و ابدی ہو یعنی نہ ابتداء مین محدود ہو نہ انتہاء مین اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہو اور یہی کمالات قبلہ توجہ عاشق ہین اسلیے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہو گو بوجہ حدوث بمعنے لاتقف عند حد ہوگا یہ وہ مضمون ہو سہ نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایان + بمیرد تشنہ مستسقے و دریا ہمچنان باقی + آگے فکر عاشق کی بے سرو پائی کی مثال ہو یعنی) بلکہ وہ مثل آب کے ہو جسمین ہر قطرہ (اُس مجموعۂ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جا سکتا ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونون کی نفی بھی) صحیح ہو کیونکہ قسمت بالقوہ مین دونون حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہین اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونون منفی ہین وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبارون سے صحیح ہوتا ہے چنانچہ فکر عاشق مین ابتدا و انتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونون حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی

بالفعل کے ظاہر ہی کیونکہ امکان وحدوث کے ساتھ لاتناہی بالفعل کا اجتماع محال ہی) حاصل کلام یہ کہ حاشا وکلا کہ (باعتبار قصد کے) یہ حکایت نہین بلکہ ہماری تمہاری حالت موجودہ ہی (اوران ہی اپنے حالات ومعاملات پرتطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہوگئی) اور جو صوفی شان تصوف رکھتا ہوگا اُسکے نزدیک تو قصص ماضیہ قابل ذکر نہین ہوتے بس وہ اگر ماضی کو کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہے گا آگے ترقی فرماتے ہین کہ ماضی تو لیا اُسکی تو یہ شان ہی کہ) چونکہ اُسکی فکر بالکلیہ مشغول حال ہی ہوتی ہے اس لیے اُسکے ذہن مین تو فکر عاقبت بھی نہین آتی (کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم مین غرق ہوتا ہی اسلیے جو تجلیات بالفعل وارد ہین اُن کے مشاہدہ مین مشغول ہی محبت اس مشاہدہ کو نہین چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا نے سب امور مفوض بمشیت محبوب کردیے اسلیے یہ نہین سوچتا کہ آیندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اسمین آیندہ کی طلب ہوتی ہی منافات نہین جیسا اہل ذوق جانتے ہین یعنی امتثال امر یا اظہار افتقار کے لیے مانگتے ہین اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہین جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہین کہ) عرب بھی ہم ہین اور سبو بھی ہم ہین۔ اور بادشاہ بھی ہم ہین غرض سب ہم ہی ہم ہین جنکو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہین (اس بیت مین مجاز بالحذف ہی اصل کلام یون ہی قصۂ عرب معاملہ ماست۔ قصۂ سبو معاملۂ ماست قصہ ملک معاملۂ ماست پھر ان تینون جملون مین بھی معاملہ کی اضافت ما کی طرف متفاوت سے چنانچہ جملۂ اولی وثانیہ مین محمول ظاہر پر ہی جملۂ ثالثہ مین معاملہ با ماست مراد ہی تو اس مین معاملہ کا مضاف الیہ اصل مین حق ہی تو تقدیر عبارت یون ہوئی قصہ ملک معاملۂ حق با ماست اس صورت مین ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی جسمین کوئی اشکال نہین ورنہ لفظی کوئی اغلاق وتعقید ہی کیونکہ جملۂ اولی وثانیہ مین اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہی اور ثالثہ مین مفعول کی طرف اور دونون یکسان حالت پر شایع وصحیح ہین اور مصرعۂ ثانیہ مین آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہین بلکہ اقتباس ہی جسکا جواز محققین کے نزدیک ثابت ہی پس اس شعر مین تین تشبیہین ہین جنکی تقریر اشعار بالا مین متفرق مواقع پر آچکی ہی اور مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہین ہی ان کی تخصیص محض تمثیلاً ہی مطلب یہ ہی کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہی چنانچہ ایک تشبیہ شعر آیندہ مین ہی کہ) عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو (کہ وہ مناظرہ مذکورہ سے عارف معلوم ہوتا ہی) اور اس نفس وطبیعت کو مثل عورت کے سمجھو (کہ اُسکو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ) یہ دونون ظلمت (محجوبیت) مین مقید ہین اور (دولت باطنی کا) انکار کرتے ہین اور عقل مثل شمع کے ہی کہ خود بھی منور ہی اور دوسرون کو بھی منور کرتی ہی اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا ان تطبیقات مین حصر نہین ہی بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلون کی تقریر فرمادی ہی تاکہ طالب حق ہر جگہ اسیطرح تامل کرکے منطبق کرلیا کرے)۔

بشنو اکنون اصل انکار از چہ خاست ... زانکہ کل را گونہ گونہ جزوہاست

جزو کل نے جزوہا نسبت بکل ... نے چو بوے گل کہ باشد جزو گل

لطف سبزہ جزو لطف گل بود ... بانگ قمری جزو آن بلبل بود

گر شوم مشغول اشکال و جواب ... تشنگان را کے توانم داد آب

گر تو اشکالے بکلی و حرج ... صبر کن کالصبر مفتاح الفرج

احتما اصل دوا آمد یقین ... احتما کن قوت جان را بہ بین

احتما کن احتما ز اندیشہ ہا ... زانکہ شیران اندرین بیشہا

احتما ہا بر دوا ہا سرورست ... زانکہ خاریدن فزونی گرست

احتما ہا مر دوا را سرورست ... ہضم دارد علت نو دیگرست

قابل این گفتہا شو گوشوار ... تا کہ از زر سازمت من گوشوار

گوشوارہ چہ کہ کان زر شوی ... تا بماہ و تا ثریا بر شوی

(گرخارشت اوپر کے شعر مین نفس و طبع محجوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ جب دولت باطنی امر محقق ہو اور دلائل اس کے تحقق پر قائم ہین پھر انکار کی کیا وجہ خصوصًا جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہے اُسکا جواب دیتے ہین جسکا حاصل یہ ہو کہ اللہ تعالی نے لوگون کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہو اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق مین مختلف ہوگئے اور یہ مضمون اشعار آیندہ اولا بشنو الخ مین تمام ہوا ہو درمیان مین استطرادًا دوسرے مضامین آگئے ہین پس فرماتے ہین کہ) اکی وجہ سنو کہ انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ مشاہدہ کے) کاہے سے پیدا ہوا ہو وجہ اُسکی یہ ہو کہ کل کے (یعنے حق تعالی کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہین (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہوگیا اب اس شعر مین جو حق تعالی کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو اصطلاح مین بمعنے متبوع و تابع ہو جسکا چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہین تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سامع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی مین کوئی معنی مستحیل سمجھ جاوے اس لیے اسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) اس سے کل کا جزو (بالمعنے الحقیقی) مراد نہین (کہ اللہ تعالی اجزاء سے منزہ ہین) بلکہ محض مراد یہ ہو کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہو (یعنے معنی مجازی تشبیہی مراد ہین تابع) پھر یہ نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہین جیسے بوے گل تابع گل ہوتی ہے (کہ وصفت ہو اور گل موصوف کیونکہ اللہ تعالی محل و موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہین) بلکہ ایسی نسبت مراد ہو جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہو یا جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ بلبل ہوتی ہو (کہ لطف سبزہ نہ لطف گل کا جزو ہو نہ اسکی صفت اسیطرح بانگ قمری نہ بانگ بلبل کا جزو ہے نہ صفت

بلکہ حکم تبعیت محض بایں معنے صحیح ہی کہ لطف سبزہ ناقص ہی اور لطف گل کامل اسیطرح بانگ قمری ناقص ہی اور بانگ
بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہدیتے ہین اسی طرح حق تعالی کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ
جزئیت ہی نہ علاقۂ وصفیت بلکہ صفات وکمالات حق تعالٰے کے لیے علے سبیل الکمال ثابت ہین اور مخلوق
اُن مین ناقص ہی بایں معنے مخلوق کو جز ویعنی تابع خالق کا کہدیا ہے چونکہ اس معنی تبعیت مین بھی احتمال تھا کہ کوئی
شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک من وجہ ہوتا ہی نہ سمجھ کر ناقص وکامل ہونے کے تفاوت کو بعینہٖ
اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہی کیونکہ کہان نسبت محدود کی محدود
کے ساتھ کہان محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیۃ خلق للخالق مین تبعیۃ فی الایجاد بھی معتبر ہے جو مشبہ بہ
مین نہین اس لیے اشارہ فرماتے ہین کہ اشکال سمین بھی ہی اور جواب بھی ہی جیسا احقر نے ابھی غرض
تشبیہ کو بتلایا ہی لیکن) اگر ان اشکالات وجوابات مین مشغول ہوجاؤن تو طالبون کو (کہ انمین سے
ایک وہ سائل سبب اختلاف کا بھی ہی) کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہون (آگے ان اشکالون کے رفع
ہونے کا طریقہ بتلاتے ہین کہ) اگر تم سراسر اشکال اور شبہہ بھی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت کلید
کشادگی ہی (وجہ یہ ہی کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی ومعنوی اشکالات واقع ہوتے ہین ریاضت
سے وجدان وذوق صحیح ہوجاویگا تو تعلق خالق ومخلوق کا کہ امر ذوقی ہی منکشف ہوجاویگا پھر کوئی اشکال
نہ رہیگا آگے ریاضت کا رکن اعظم بتلاتے ہین کہ) پرہیز کرنا (محرمات وانہماک فی المباحات واشتغال
بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤن کی اصل ہی چندے پرہیز کرو پھر دیکھو روح مین کیا قوت ہی (آگے بطور
تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہین کہ) خیالات لایعنی سے بھی پرہیز کرو کیونکہ اس بیشۂ قلب مین بڑے بڑے
مہلک خطرات وخیالات مثل شیر کے بھر رہے ہین (ان کو نکالو ورنہ خوف ہلاک ہی) اور پرہیز تمام
دواؤن سے بڑھ کر ہی کیونکہ کھجلانے سے (کہ مرض خارشت مین بدپرہیزی ہی) خارش بڑھتی ہے اور
اگر (بدپرہیزی سے) دارو (یعنی مسہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری کھڑی ہوجاتی ہے (پس
ریاضت کرکے) ان مضامین کے قابل ہوجاؤ پھر سنو تاکہ تمھارے لیے طلائی گوشوارہ بنادونگا (یعنے
اسرار ومعارف سناؤنگا آگے ترقی ہے کہ) گوشوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہوجاؤگے
(یعنے اسرار ومعارف کے سننے کے محتاج نہ رہوگے خود صاحب اسرار بن جاؤگے اور انوار تمہارے
قلب مین سے پیدا ہونے لگین گے) یہانتک کہ ماہ وثریا پر پہونچ جاؤگے (یعنی عروج باطنی
ہوجاوے گا)

اولا بشنو کہ خلق مختلف	مختلف جانند از یا تا الف
در حروف مختلف شور و شکی ست	گرچہ از یک روز سر تا پا یکی ست
از یکے رو ضد و دیگر متحد	از یکے رو ہزل و از یک روے جد

پس قیامت روز عرض اکبرست — عرض آن خواهد کہ با زیب و فرست
ہر کہ چون ہندوی بد سودائی ست — روز عرضش نوبت رسوائی ست
چون ندارد روی ہمچون آفتاب — او نخواہد جز شب ہمچون نقاب
برگ یک گل چون ندارد خار او — شد بہاران دشمن اسرار او
وانکہ سرتا پا گل ست و سوسن ست — پس بہارا ورا دو چشم روشن ست
خار بے معنے خزان خواہد خزان — تا زند پہلوے خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این — تا نہ بینی رنگ آن و رنگ این
پس خزان ورا بہار ست و حیات — یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(اسمین بیچ ہی مضمون سابق بشنوا کنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جوان اشعار مین مذکور ہی پس قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہی اولا پر اب اولا اور پس کے معنے بھی درست ہو گئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہی طرف ارشاد طالب کے کہ تمہارا سوال محض تحقیقات لمیات کے لیے ہی جو چندان مفید نہین پوچھنے کی بات یہ ہی کہ اس اختلاف و انکار کا ثمرہ کیا ہوگا جسکو ہم بے پوچھے بتلا دینگے اسکے لیے تیاری کرو خواہ علت اختلاف و انکار کی پوچھو اسکو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہین پس ارشاد ہی کہ اول تو اپنا خلاصۂ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہین جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ مین شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہی کہ ہر ایک کی صورت جدا اصوات جدا جدا ہی سے اجیانا شبہہ ہو جاتا ہی کہ یہ کون حرف ہی اور احیانا دو شخص مین اختلاف ہو جاتا ہی اسلیے اسکو شور و شک سے مجازاً تعبیر فرمایا) اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہین (کہ ماہیت جنسیہ مین متشارک ہین کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہی اس گرچہ مین اشارہ ہی سوال کے اس منشاء کی طرف جسکو حضرت نے بشنوا کنون کی تمہید مین لفظ خصوصاً سے لکھا ہی) غرض ایک حیثیت سے متخالف ہین (کہ صورتین اور اصوات مختلف ہین) اور دوسری حیثیت سے (یعنے ماہیت) مین متحد ہین اسکی ایسی مثال ہی جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ) قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا اور ظاہر ہی کہ پیشی اسکو پسند ہوتی ہی جو با زیب و فر ہو جو شخص ہندی زشت رو کی طرح سیاہ ہوگا پیشی کے دن اسکی رسوائی ہی چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہین ہی وہ صرف رات کو پسند کریگا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خار دار درخت جسپر ایک برگ گل بھی نہین آتا موسم بہار اسکی قلعی کھولنے مین دشمن ہی اور جو سرتا پا گل اور سوسن ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہی غرض خار بے کمال تو خزان چاہتا ہی تاکہ خزان مین گلستان کے مقابلہ کا دعوے کر سکے تاکہ اس کا حسن اور اس کا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونون کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اس کے لیے

خزان ہی بہار اور حیات ہی تاکہ سنگ اور یاقوت پاکیزہ ایک نظر آوے (مطلب یہ کہ دنیا مین کہ مثل خزان ہی سب کا نیک و بد مخفی ہی قیامت مین کہ مثل بہار ہی سب کھل جاوے گا پس نیک اُسکے متمنی ہین اور بد متوحش)

باغبان ہم داند آن را در خزان	لیک دیدِ یک بہ از دیدِ جہان
خود جہان آن یک کس ست و آگہ است	ہر ستارہ بر فلک جزو مہ است
او جہان کامل ست و مفرد ست	نسخۂ کل وجود او را بدست
خود جہان آن یک کس ست و باقیان	جملہ اتباع و طفیلند اے فلان

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت مین اس طرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہی چنانچہ احقر نے اس غرض کی طرف اُن اشعار کی شرح مین اشارہ کیا ہی اب اس مقام مین اُسی غرض کی تکمیل کا طریقہ تبلانا منظور ہی جسکا حاصل یہ ہے کہ اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہین بعض امراض و عیوب اسقدر دقیق و خفی ہین کہ خود خواہان اصلاح کو اسپر اطلاع نہین ہوتی جیسا کتب سلوک و تہذیب دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہی تو ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ایسے امراض کی تشخیص و تمیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہی پھر شیخ کامل جو تشخیص کرتا ہی اُسمین اکثر اسکی بھی ضرورت ہوتی ہی کہ یہ اپنے عیوب جسقدر اسکی سمجھ مین آوین اُس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہٖ مثال طبیب کی ہی کہ بعض احوال نبض و قارورہ یا لمس یا لون بشرہ سے پہچان لیتا ہی اور بعض احوال مین خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہی تو اس خاص حالت مین بعض اوقات نفس اُسکے سامنے اظہار عیوب مین منقبض ہونے لگتا ہی پس مولانا ان اشعار مین ان دونون مضمونون کا بیان کرتے ہین شیخ کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اُس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ باغبان اُس (گل و خار) کو خزان مین بھی (کہ اُسوقت سب درخت ایک حالت مین ہین) جانتا ہے (کہ کس مین گل ہوگا کس مین نہ ہوگا) لیکن (برے درختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار مین واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہی (کہ ایک ہی نظر مین رسوائی ہی ممکن ہی کہ فن باغبانی سے اُسمین سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جس سے اسکے اوصاف کی تبدیلی ہو جاوے یہان شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہی اور دنیا کو خزان سے تشبیہ دی ہی کہ اسمین وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہین غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو ان دقائق عیوب کی اطلاع دینا بھی ہو سکتی ہی لیکن اس کے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ یہان صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت مین تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہی کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز اہانت کے

اور کیا ہوگی اس لیے شیخ کامل کو طلب کرکے اس سے اصلاح کرالینا ضروری ہو آگے شیخ کامل کی علو شان کا
بیان ہی تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہی کہ) وہ (شیخ) خود تن تنہا (بوجہ جامعیت کمالات کے
بجائے ایک عالم کے ہو اور وہ (ان حقائق عیوب سے) آگاہ ہو (دوسرے اہل عالم کی مثال اسکے سامنے
ایسی ہی جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہین وہ چاند کے سامنے (نورانیت مین) ایک ادنی درجہ کی چیز ہین
اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہو اور (اپنے کمالات مین) یکتا ہو اور نسخہ مقصود اعظم ہستی کا
(کہ حقیقت انسانیہ ہی) اس کے ہاتھ مین ہی حقیقت انسانیہ کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہی اور اسکے ہاتھ مین
ہونے کے معنے یہ ہین کہ اگر کوئی طالب صادق اس سے اپنی اصلاح باطل کرانا چاہے تو اس پر خوب
قادر اور اسمین خوب ماہر ہی) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہو اور باقی سب لوگ اسکے تابع اور طفیلی
ہین (منافع دنیویہ مین بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہی جس سے سب منتفع ہوتے ہین اور منافع
دینیہ مین بھی کہ سب کا انکی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہین)

پس ہمیگوید ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
تا بود تابان شگوفہ چون زرہ	تا کنند آن میوہ ہا پیدا گرہ
چون شگوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن بشکست جان سر بر زند

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہین تاکہ طالب نجات و قرب
آلہی لیت و لعل کو چھوڑ کر اُسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنے) پھر یہ سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزان تغیر
و فنا سے) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہی کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہی (جسطرح خود خزانی حالت بتلادیتی
ہی کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آوے گی اسیطرح دنیا مین ہر چیز کا فنا مشعر ہے فنائے کل پر جسکے بعد قیامت ہوگی
وجہ تشبیہ اسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہو اور اس اخبار و دلالت کی غایۃ یہ ہی) تاکہ (ابتدائے بہار مین
شگوفے زرہ کی طرح چمکنے لگین اور تاکہ (شباب بہار مین) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کرین اور (شگوفہ آجانے
کے بعد میوہ مین کچھ دیر نہین ہو شگوفہ جھڑنے کی دیر ہی) جون ہی شگوفہ جھڑا اور میوہ اُبھرا (اسی طرح دلائل
قیامت بتلا رہے ہین کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہی شگوفہ کھلنے کے روزانہ اُس بہار قیامت
سے قریب کر رہا ہی جسمین معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہین ظاہر ہونے والے ہین اسکے
ظہور مین بجز فنائے بدن کے اور کچھ دیر نہین ہو جیسا فرماتے ہین کہ) جون ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور روحانی
حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث مین ہی من مات فقد قامت قیامتہ اور پھر قیامت کبریٰ مین
بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحوائے نصوص بہت قصیر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے
تقریر مذکور پر لازم آتا ہی کہ ابتدائے بہار دنیا ہی مین آگئی ہی کیونکہ شگوفہ ابتدائے بہار مین ہوتا ہے
اور اس سے ازدیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہو اور یہ دونون چیزین دنیا مین ہین جواب یہ ہے

(کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہین اور ہر تغیر مقدمۂ فنا ہی جیسا حدیث مین ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہے اور فنا مقدمۂ قیامت ہی اس بنا پر ہر تغیر مقدمۂ قیامت ہی پس ابتداء بہار ہو گئی)

میوہ معنی و شگوفہ صورتش	آن شگوفہ مژدہ میوہ نعمتش
چون شگوفہ ریخت میوہ شد پدید	چونکہ آن کم شد شد این اندر مزید
تا کہ نان نشکست قوت کے دہد	نا شکستہ خوشہا کے مے دہد
تا ہلیلہ نشکند با ادویہ	کے شود خود صحت افزا در دیہ

(اسمین انتقال ہی فناے اضطراری سے (جسکا اوپر بیان تھا) فناے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہی مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہی بیان قیامت سے یعنے اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ میوہ مثال معنی کی ہی اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ گویا مخبر ہی اور میوہ اُسکا مقصود بالبشارت ہی اور جب شگوفہ گرتا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہی اور جون جون شگوفے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہین اتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہین (پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہین اس لیے ان کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرو تاکہ اوصاف روحانیہ سے مشرف ہو اور یہی فناے اختیاری ہی آگے اس کی مثال ہی کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہین ہو سکتا یعنے دیکھو جب تک روٹی (کھلانے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہین دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ مین جا ہی نہین سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائین تو شراب نہین نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤن کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے (جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اسوقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہین ہو سکتی (پس جس طرح ان مثالون مین بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہوئی اسیطرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہی اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعیین طرق و تعدیل و ترتیب مین مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہے اسلیے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مسترشد کے بیان فرماتے ہین اور گو اوپر ان اشعار مین کہ باغبان ہم داند الخ کسیقدر اسکا بیان ہوا ہے مگر وہ بہت مجمل تھا اور یہان مفصل ہے) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب و قد تم بحمد اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدفتر الاول من المثنوی المعنوی للسابع والعشرین من جمادی الاولی سنہ ۱۳۲۰ھ من الہجرۃ النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریہ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

وجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہے

اے ضیاء الحق حسام الدین بگیر	یک دو کاغذ بر فزا در وصف پیر

گرچه جسمت نازک ست وبس نزار / بر نمی آید جهان را بے تو کار
گرچه جسم نازکت را زور نیست / لیک بے خورشید ما را نور نیست
گرچه مصباح و زجاجه گشتهٔ / لیک سرخیل دل و سر رشتهٔ
چون سر رشته بدست و کام تست / درہاے عقد دل ز انعام تست

یعنے اے ضیاء الحق حسام الدین (جو کہ مثنوی کے تصنیف کے باعث ہین اور وہی لکھتے جاتے تھے) ایکدو ورق اور لیکر مرشد کامل کے اوصاف مین بڑھا دو اور اگرچہ آپکا جسم (کثرت ریاضات سے) بہت ہی نازک اور ضعیف ہے (کہ لکھنے کی زیادہ مشقت کی برداشت مشکل ہی) مگر بدون آپ کے اہل جہان کی (یعنے انمین جو طالب ہین انکی) کار برآری (تحقیق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہین ہوتی اور اگرچہ آپکے جسم نازک مین قوت نہین لیکن کیا کیا جاوے کہ) بدون خورشید کے ہم لوگونکو (یعنے طالبین کو) نور نہین میسر ہوتا (یعنے چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہین اور بدون توجہ شیخ الوقت کے طالبونکو نور باطنی اور مقصود اصلی نہین حاصل ہوتا اس لیے آپ اُن کے نفع رسانی کے لیے تعب برداشت فرمائیے جسمین اس مضمون کا تحریر فرمانا بھی داخل ہی) اور اگرچہ آپ (نورانیت مین) مثل چراغ اور (لطافت مین) مثل قندیل شیشہ کے ہوگئے (اور ایسے منور و لطیف کو قلت الخلق مکدر و مشوش کرتی ہی) لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے سرخیل (اور پیشوا یعنی شیخ) اور (تصنیف مثنوی کے لیے) سر رشتہ (اور سبب نظم) بھی ہین پس جب (اسکا) سر رشتہ آپکے ہاتھ اور قصد مین ہی تو اس باطنی ہار (یعنے مثنوی) کے موتی (یعنے مضامین و اسرار) آپکے انعام کے سبب ہین کہ نفع رسانی خلائق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف مثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہی طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقتضی ہی کہ آپ باعث تالیف ہین پس آپکے جذب رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہین اگر آپ اکتا جاوین تو مین بھی یہ مضامین نہین لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمانا تحریر مین ضروری ہوا تاکہ مجھپر آمد ہو اور لکھتا جاؤن)

بر نویس احوال پیر راه دان / پیر را بگزین و عین راه دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماه / خلق مانند شب اند و پیر ماه
کرده ام بخت جوان را نام پیر / کو ز حق پیر ست نز ایام پیر
او چنان پیر ست کش آغاز نیست / با چنان دُرّ یتیم انباز نیست
خود قوی تر می شود خمر کهن / خاصه آن خمرے که باشد من لدن
خود قوی تر می شود خمر قدیم / آن کهن تر بهتر اے شیخ علیم

(یعنے جب ثابت ہو گیا کہ آپ کو تحریر مین توجہ فرمانا ضروری ہی تو بس) مرشد واقف طریقت کا حال لکھیے

(اور وہ حال یہ مضامین ہین کہ اے طالب) پیر کو اختیار کرو اور اسکو عین رستہ سمجھو (یعنے راہ باطن کے لیے اسکو ایسی شرط اعظم سمجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہی) پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلائق کی مثال تیر ماہ یعنی موسم خزان کی سمجھو (کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل برونق ہوتی ہی اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل لطف ہوتی ہی) اور خلائق مثال شب کی ہین اور پیر مثل چاند کے ہی (کہ شب چاند سے منور ہوتی ہی اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہی آگے لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہی کہ شاید اسکا بوڑھا ہونا ضروری ہی اسکے دفع کے لیے فرماتے ہین کہ) مین بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہون (یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہی خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالی کی طرف سے ہی نہ کہ ایام و سال سے (یعنے اسکی ظاہری کم عمری و جوانی سے اسکے پیر ہونے مین شبہہ مت کرو کیونکہ) یون تو وہ ایسا پیر اور اتنا قدیم ہی جسکا کہین آغاز ہی نہین اور ایسے دُر یتیم کا کوئی نظیر نہین (اسکا یہ مطلب ہی کہ حق تعالی کے علم قدیم مین سب کا سعید و شقی ہونا موجود ہی اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار سے مجازاً اُسکو قدیم کہدیا یعنے گو خود پیر قدیم نہین مگر پیری تو قدیمی ہی اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہی اور اسی طرح اگر وہ عمر مین بھی بوڑھا ہو تو اسکے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی و ضعف احوال باطنہ کا شبہہ مت کرو کیونکہ) پُرانی شراب تو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہی پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالی کی طرف سے ہو (یعنے شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کہنہ زیادہ اچھی ہوتی ہی (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہوتی ہی پس بڑھاپے مین روحانی قوت گھٹتی نہین بلکہ بڑھتی ہی پھر یہ کہ اسکا تجربہ و بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اسلیے بوڑھا ہونا اُسکو مضر نہ طالب کو مضر۔

پیر را بگزین کہ بے پیر این سفر　هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رہے کہ بار ہا تو رفتۂ　بے قلاوز اندران آشفتۂ
پس رہے را کہ ندیدستی تو ہیچ　ہین مرو تنہا ز رہبر سر مپیچ
ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد　او ز غولان گمرہ و در چاہ شد
گر نباشد سایۂ پیر اے فضول　پس ترا سر گشتہ دارد بانگ غول
غولت از رہ افگند اندر گزند　از تو داہی تر درین رہ بس بدند

(مربوط ہی اس مصرعہ کے ساتھ پیر را بگزین و عین راہ دان یعنے) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) سخت پُر آفات و خطرات ہی (دیکھو جس رستہ مین بارہا چلنے کا تمکو اتفاق ہوا ہو (اکثر اوقات) بلا رہبر کے اسمین پریشان ہو جاتے ہو تو (بھلا) جس رستہ کو کبھی دیکھا تک نہ ہو (جیسے طریق سلوک) اسمین تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ مین چلتا ہی وہ شیاطین (کے اغوا سے) گمراہ اور ہلاکت مین واقع ہو جاتا ہی یعنے اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنے خطرات و

عقائد فاسدہ) تمکو پریشان کھین اور شیاطین تمکو راہ (مستقیم) سے گزند (ہلاکت) مین ڈالدین تمسے زیادہ زیرک اس راہ مین ہوے ہین (اور شیاطین نے اُنکو خراب کیا ہی (بدون مرشد کے گمراہ ہونیکی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہی کہ اسکو علم شریعت کا نہین ہوتا ذرا ذکر سے قلب مین کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا تکبر سے خراب ہو اکچھ کشف ہونے لگا اور اُسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خیال نظر آگیا کہ فلان گناہ کر لے اسکو کر بیٹھا خصوصًا جب باطنی ذوق و شوق یا کشف مین کمی نہ پائی پورا الیقین ہو گیا کہ یہ فعل جب مضر باطن نہین ہوا تو حلال ہوگا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہون قابل اعتبار نہین یہ ثمرہ ریاضت کا ہی نہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہی تو شیطان اُسپر اس طرح تسلط کرتا ہی کہ اول کسی طاعت کی طرف بُلاتا ہی اور انجام اسکا کوئی معصیت ہوتی ہی یا ریاضت مین اعتدال نہین رہتا اور اس سے جسمانی ضرر ہوتا ہی اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہی بعض اوقات دقائق معصیت تک نظر نہین پہونچتی دنیا اور ایسی معاصی مین ہمیشہ مبتلا رہتا ہی بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہی علاج کچھ کرتا ہی بعض اوقات عقائد مین وسوسہ ڈالتا ہی اور دلیل کے مقدمات مین خدشہ نکالتا ہے حتے کہ بددین کر دیتا ہی آخر یہ بہتر فرقے گمراہ کیا علماء سے خالی تھے ان ہی طریقون سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اس تردد مین رہتا ہی کہ میرے لیے کون عمل نافع ہوگا کبھی اس کو لیا کبھی اُس کو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہین رہتا اور اُس کے برکات نہین ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیون کا دفیہ شیخ کامل جانتا ہی اُسکے اتباع سے آدمی سب بلاؤن سے محفوظ رہ سکتا ہی خوب یاد رکھو)

از نبی بشنو ضلال رہروان	کہ چہ شان کرد آن بلیس بدروان
صد ہزاران سالہ رہ از جادہ دور	برد شان و کرد شان زادبار عور
استخوانہا شان ببین و موے شان	عبرتی گیر و مران خر سوے شان
گردن خر گیر و سوے راہ کش	سوی رہ بانان و رہ دانان خوش
ہین مہل خر را و دست از وے مدار	زانکہ عشق اوست سوے سبزہ زار
گر یکے دم تو بہ غفلت واہلیش	او رود فرسنگہا سوے حشیش
دشمن راہ ست خر مست علف	اے بسا خربندہ را کردہ تلف

(خربندہ آنکہ منقاد و مسخر خراست یہ دلیل ہی اُس مصرعہ کی کہ تو واہی تردین رہ بس بدند + اور پھر اسپر تفریع ہی یعنے) قرآن مجید سے ایسے رہروون کی ضلالت کا حال سُن لو (جنھون نے مرشدان کامل یعنی انبیاء علیہم السلام کا اتباع نہین کیا کہ ابلیس بد ذات نے اُنکی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے اُنکو لاکھون سال کی مسافت پر دور جاڈالا اور اُنکو ادبار مین پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم اُنکی ہڈیان اور بال دیکھکر عبرت پکڑو اور اپنے

خرنفس کو انکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنے انہماک شہوات مین جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا انکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرنفس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہین اور اس راہ کو جانتے ہین (انکی طرف لے چلو) اور اس خرنفس کو یون ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بیفکر مت ہو کیونکہ اسکا میلان سبزہ زار (یعنے لذات نفسانیہ) کی طرف ہے اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اسکو چھوڑ دوگے تو یہ کوسون گھاس کی طرف کو نکل جاوے گا (یعنے ہر وقت اسکی مراقب رہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیف مین امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرنفس دشمن راہ حق ہے اور علف کا مست ہے اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہہ ہوا ہو کہ دعوی تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہے اور دلیل مین ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہو اسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہے اور وہی مرشد اصلی ہین مگر خود انکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راے سے یا علم رسمی سے معلوم نہین ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہے اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہین البتہ زمان نبوت مین خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہے لہذا واسطہ کی حاجت نہین)

گر ندانی رہ ہر انچہ خر بخواست	عکس آن کن خود بود آن راہ راست
شاوروہن پس آنگہ خالفوا	ان من عصاہن تالف
با ہوا و آرزو کم باش دوست	چون یضلک عن سبیل اللہ اوست
این ہوا را نشکند اندر جہان	ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہان

اوپر کہا ہے کہ نفس کا اتباع مہلک ہے اور مرشد رہنما کا اتباع منجی ہے اب فرماتے ہین کہ اگر (چندے اتفاقاً رہنما نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اسوقت یہ تدبیر ہے کہ) جو کچھ یہ خرنفس خواہش کرے اُس کے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہے کہ) عورتون سے مشورہ لو پھر اُن کے خلاف کرو اور جو شخص عورتون کے خلاف نہ کریگا تلف ہوگا (یعنے یہی حالت نفس کی ہے اور امر مشترک دونون مین نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کر کے مشہور ہے مجکو اسکی تحقیق نہین اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار اکثر کے ہوگا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۂ حدیبیہ مین حضرت ام سلمہؓ کا مشورہ قبول فرمایا اور اسی مین پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف مین خیر ہے یہ مواقع مشتبہ مین ہے ورنہ محل غیر مشتبہ مین کسی معیار کی حاجت نہین حکم شرعی کافی ہے) غرض آرزو و ہوائے نفسانی کا دوست (یعنی پیرو) مت بنا چونکہ اسکی یہ حالت ہے کہ تمکو اللہ کے رستے سے بہکا دیتی ہے (جیسا قرآن مین ہے لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) اور اس ہوائے نفسانی کو دنیا مین کوئی چیز بجز ظل (عنایت) رفقاء طریق (یعنی مرشدان کامل) کے شکستہ کرنیوالی نہین۔

وصیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مر علیؓ را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتے تقرب از حق تعالیٰ جوید تو تقرب بصحبت عاقل و بندۂ خاص تا از ایشان ہمہ پیشقدم باشی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا تقرب الناس الی خالقہم بانواع البر فتقرب الی ربک بانواع العقل والسر تسبقہم بالدرجات والزلفے عند الناس فے الدنیا وعند اللہ فے الآخرۃ

اس سے تائید ہی شعر بالا سے این ہوا را نشکند الخ کی اور اس حدیث کی مجکو تحقیق نہین مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہی جنمین صحبت نیک کی برکات وارد ہین۔

گفت پیغمبر علیؓ را کای علیؓ / شیر حقی پہلوانی پُردلی
لیک بر شیری مکن ہم اعتمید / اندر آ در سایۂ نخل امید
ہر کسے گر طاعتے پیش آورند / بہر قرب حضرت بیچون و چند
تو تقرب جو بعقل و سرّ خویش / نے چو ایشان بر کمال و برّ خویش
تو در آ در سایۂ آن عاقلے / کس نتاند بُرد از رہ نادلے
پس تقرب جو بدو سوے الٰہ / سر مپیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند / دیدۂ ہر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوہ قاف / روح او سیمرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندۂ خاص الٰہ / طالبان را می برد تا پیش گاہ
گر بگویم تا قیامت نعت او / ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو
آفتاب روح نے آن فلک / کہ ز نورش زندہ اند انس و ملک
در بشر روپوش گشتست آفتاب / فہم کن واللہ اعلم بالصواب

یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد پر نہ کرنا بلکہ نخل امید (یعنے کامل) کی سایہ (صحبت) مین رہنا اور جب اور لوگ تحصیل قرب درگاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجالاوین تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ ان لوگوں کی طرح محض اپنے کمال اور اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت اور محبت کا حصول وبقا صحبت کامل پر موقوف ہی اسلیے تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو (بوجہ تمکین وتحقیق کے) ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل تلوین واہل تقلید قائم نہین رہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالےٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک مین) اسکی اطاعت سے ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اسکا سایہ

(یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہی) زمین پر کوہ قاف کی طرح پڑتا ہی (یعنی جیسا اُسکا سایہ زمین پر پڑتا ہی اور اسمین اشارہ لطیف ہے اسکے استقلال وتمکین کی طرف) لیکن اُسکی روح مثل سیمرغ کے نہایت عالی طواف ہوتی ہی (یعنے اس کو علو روحانی نصیب ہوتا ہی) وہ دستگیر (طالبون کا) اور بندہ خاص اللہ تعالی کا ہوتا ہی کہ طالبون کو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہی اور اگر مین قیامت تک اسکی تعریف کرون تب بھی اسکی انتہا مت ڈھونڈھو وہ آفتاب روح ہی نہ کہ آفتاب فلک اور اُسکے انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہین وہ آفتاب روح اس جثہ بشریہ مین پنہان ہو رہا ہی اُسکو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہی اشارہ ہی اسطرف کہ روح انسانی مجرد ہی اور ملائکہ مادی اور مادی نورمین مجرد سے کم ہی پس گویا وہ اسکا محتاج فی النور ہی اسلیے مبالغۃً نور روح سے زندہ کہدیا اور انسانون کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہی اور چونکہ انسان کامل کے معارف وحالات برابر متزائد رہتے ہین اسلیے مقطع محو فرمایا یعنے لاتقف عند حد ہین اور چونکہ تجرد روح کا کشفی ہی جو مظنون ہوتا ہی اسلیے اللہ اعلم بڑھادیا اور ممکن ہی کہ شعر اخیر مین آفتاب سے مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہریت ہو بواسطہ روح کے بوجہ اسکے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہی اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن بڑھادیا ہو۔

یا علی از جملۂ طاعات راہ　　برگزین تو سایۂ خاص آلہ
ہر کسے در طاعتے بگریختند　　خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایۂ عاقل گریز　　تا رہی زان دشمن پنہان ستیز
از ہمہ طاعات اینت لائق ست　　سبق یابی بر ہران کو سابق ست
چون گرفتی پیر ہین تسلیم شو　　ہمچو موسے زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضرے بے نفاق　　تا نگوید خضر رو ہذا فراق
گرچہ کشتی بشکند تو دم مزن　　گرچہ طفلے را کشد تو مو مکن
دست او را حق چو دست خویش خواند　　تا ید اللہ فوق ایدیہم براند
دست حق میراندش زندہ اش کند　　زندہ چہ بود جان پایندہ اش کند

(یہ رجوع ہی اُس شعر کی طرف تو در آ در سایۂ آن عاقلی الخ یعنے) اے علیؑ راہ حق کی تمام طاعات مین سے تم خاصان خداوندی کے سایۂ (صحبت) کو (اہتمام مین) ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہین اور اپنے لیے خلاصی کی صورت نکال رہے ہین تم ایسے وقت مین کسی عاقل (عارف) کے سایۂ صحبت کی پناہ لینا تاکہ (اُسکی برکت صحبت سے) (اس دشمن پنہان جنگ) یعنے نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات مین یہی تمہارے لیے (زیادہ) لائق ہی اور جتنے لوگ مراتب مین بڑھ گئے ہین تم اسکے سبب اُن سب سے بڑھ جاؤگے (وجہ یہ ہی کہ عارف کامل کی صحبت وتعلیم سے خلوص عبادات مین بڑھ جاتا ہی جسکے بدون عبادتین صورتین بے معنے ہوتی ہین اب بعد ترغیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے بتلاتے ہین کہ) جب تم پیر بنالو تو یاد رکھو کہ ہمہ تن تسلیم بن جانا

او حضرت موسی علیہ السلام کیطرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ انھون نے فرمایا تھا الا تعصے لک امرا) او خضر یعنے مرشد کامل کے افعال پر صبر (و سکوت) کرنا تاکہ خضر یون نہ کہدین کہ جاؤ ہماری تمھاری جُدائی ہی جسطرح موسی علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراق بینی و بینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے مین ہی نہ کہ دونوان بے صبریون کے مساوات مین بھی کیونکہ موسی علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے یہ بے صبری اور یہ مفارقت مضر نہتی اور تمکو بوجہ ناقص ہونیکے مضر ہوگی (حتی کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگین تم دم مت مارنا اگر وہ طفل کو قتل کرنے لگین تم اپنے بال مت نوچنے لگنا یعنے شور و شغب مت کرنا) اللہ تعالی نے جب اُس کے ہاتھ کو (بواسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہی یہانتک کہ ید اللہ فوق ایدیہم اسپر مرتب فرمایا ہی پس (یون سمجھو کہ اُس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہی اور زندہ کر رہا ہی اور زندہ کیا بلکہ اُسکو حیات ابدیہ بخش رہا ہی کیونکہ اس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اُسکے لیے کفر سے بچنے کا سبب ہوگیا جس سے حیات ابدیہ ضایع ہوجاتی - اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہین کیونکہ الہام سے قتل ہماری شریعت مین جائز نہین بلکہ غرض تشبیہ ہی یعنی اگر کوئی امر ظاہراً خلاف شرع اس سے سرزد ہو تو اسپر اعتراض مین جلدی اور بے صبری مت کرو اور یہ مطلب نہین کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہی کہ جب حد صبر سے خارج ہوجاوے تب بھی اسکا معتقد رہے بارہ حد صبر کی یہی ہی کہ غلبہ اسمین حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہو اور احیاناً کوئی امر ایسا صادر ہوجاوے تو اعتراض نہ کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہی اور کن عمل برکار نہین فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہی یہ خاص ہی طرق مختلفۂ سلوک مین کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہین -

یار باید راہ را تنہا مرو — از سر خود اندرین صحرا مرو
ہر کہ تنہا نادرا این رہ برید — ہم بعون ہمت پیران رسید
دست پیر از غائبان کوتاہ نیست — دست او جز قبضۂ اللہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت دہند — حاضران از غائبان لاشک بہ اند
غائبان را چون نوالہ مے دہند — پیش مہمان تا چہ نعمت ہا نہند
کو کسے کو پیش شہ بندد کمر — تا کسے کو ہست از بیرون در
چند می کن تا رسے یابی درون — ورنہ مانی حلقہ دار اندرون
چون گزیدی پیر نازک دل مباش — سست و ریزندہ چو آب و گل مباش
نرم گوید سخت گوید خوش بگیر — تا کند بر جملہ میراثت امیر
ور بہر زخمی تو پر کینہ شوی — پس کجا بے صیقل آئینہ شوی

اسمین بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہی (یعنے) راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یار (یعنے مرشد) ضروری ہی تنہا (یعنے اپنی رائے یا کتابون سے) سلوک طے نہ کرنا چاہیے اور خود سر ہو کر اس

میدان مین قدم رکھنا چاہیے اگر کسی نے شاذ و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پیر) قطع کر بھی لیا ہی وہ بھی پیرون ہی کے امداد ہمت (و توجہ) سے پہونچا ہی (یعنے اگر قرب جسمانی نہین ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنے تصرف باطنی) دور والون سے بھی کوتاہ نہین ہی اور اسکا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہی جیسا اوپر ید اللہ فوق ایدیہم کا حاصل گذر چکا ہی اور ید اللہ مقید قرب و بعد کا نہین ہی یعنے اُنکی برکات توجہ و دعا و ہمت دور سے بھی نافع ہین بس بے پیر وصول جب بھی نہوا لیکن یہ سنکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والونکو جب ایسی خلعت دیتے ہین تو پاس والے تو دور والون سے بلاشبہہ بہتر ہین اور جب غائبون کو بھی نوالہ دیدیتے ہین تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہی اُسکے) روبرو تو نجانے کیسی کچھ نعمتین رکھتے ہونگے اسکی مثال یہ ہی کہ کہان تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمربستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہان وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ ملجاوے ورنہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور رہوگے (یعنے صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہی اس مین چند فوائد ہین اول خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اُسکے تعلیم پر عمل کرکے اُسکی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اسکے افعال و اشغال و اخلاق دیکھکر درستی ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات و اغلاط کا رفع ہوتا رہنا وغیر ذلک آگے آداب تبلاتے ہین کہ) جب پیر بنا لیا تو نازک دل اور آب و گل کیطرح سست و ہر بات پر بکھر جانے والے مت ہو آسان کام تبلادے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرو تاکہ سب بُرون کا تمکو بُرا بنادیوے (یعنے درجۂ کمال تک پہونچادے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکدر ہونے لگو تو (سمجھ لوکہ) بے صیقل کیے (صفائی مین) آئینہ کی طرح کب بن سکتے ہو۔

قصۂ کبودی زدن قزوینی بر شانہ گاہ صورت شیر و پشیمان شدن بسبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان / در طریق و عادت قزوینیان

بر تن و دست و کتفها بیدرنگ / میزنند از صورت شیر و پلنگ

برچنان صورت پیاپی بے گزند / از سر سوزن کبودیها زنند

سوی دلاکی بشد قزوینیی / کہ کبودم زن ستان شیرینیی

گفت چہ صورت زنم ای پہلوان / گفت برزن صورت شیر ژیان

طالعم شیرست نقش شیر زن / جہد کن رنگ کبودی سیر زن

گفت بر چہ موضعت صورت زنم / گفت بر شانہ گہم زن آن رقم

تا شود پشتم قوی در رزم و بزم / باچنین شیر ژیان در عزم و جزم

(یہ داستان اُس شعر سے مربوط ہی در بہر زخمی تو پر کینہ شوی الخ یعنے جسطرح وہ قزوینی شکایت زخم دلم ہمتی سے اپنے مقصد تک نہین پہونچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی رہزن ہی) یعنے بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل

قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت تھی کہ بدن پر خصوصًا ہاتھ اور شانہ پر بیدھڑک شیر و پلنگ کی تصویرین گدوا لیتے ہین اور اس تصویر کی جگہ مین بے درد ہو کر لگاتار سوئی سے کوچکر نیل بھر دیتے ہین ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے نیل بھر دے اور اپنی شیرینی شکر لیلے اُسنے پوچھا کیا تصویر بناؤن کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنادے میرا طالع اسد ہے اس لیے شیر کا نقش بنادے اور خوب محنت سے نیل اچھی طرح بھر دے اُسنے پوچھا کہ کون جگہ بناؤن کہنے لگا کہ شانہ پر بنادے تاکہ رزم و بزم مین ہمت و ارادہ کرتے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت　　درد آن در شانہ گہ مسکن گرفت

پہلوان در نالہ آمد کاے سنی　　مر مرا کشتی چہ صورت میزنی

گفت آخر شیر فرمودی مرا　　گفت از چہ عضو کردی ابتدا

گفت از دمگاہ آغازیدہ ام　　گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام

از دم و دمگاہ شیرم دم گرفت　　دمگہ او دمگہم محکم گرفت

شیر بے دم باش گو اے شیر ساز　　کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز

جانب دیگر گرفت آن شخص زخم　　بیمحابا و مواسائی و رحم

بانگ زد او کاین چہ اندام است ازو　　گفت این گوش ست اے مرد نکو

گفت تا گوشش نباشد اے ہمام　　گوش را بگذار و کوتہ کن کلام

جانب دیگر خلش آغاز کرد　　باز قزوینی فغان را ساز کرد

کاین سوم جانب چہ اندام ست نیز　　گفت اینست اشکم شیر اے عزیز

گفت تا اشکم نباشد شیر را　　چہ چہ اشکم باشد این ادبیر را

گشت افزون درد کم زن زخمہا　　اے عجبے چہ شیر را بہر خدا

خیرہ شد دلاک و بس حیران بماند　　تا بدیر انگشت در دندان بماند

بر زمین زد سوزن آن دم اوستاد　　گفت در عالم کسے را این فتاد

شیر بے دم و سر و بے اشکم کہ دید　　این چنین شیرے خدا ہم نافرید

جب دلاک نے سوئی کو چبانا شروع کیا تو اُسکی تکلیف شانہ مین محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چیخ ماری کہ ارے مار ڈالا کیا تصویر بناتا ہے اُسنے کہا کہ آخر شیر بنانیکو کہا ابھی بھلا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا ہے اسنے کہا کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جلنے دو اُس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُسکی دمگاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سہی کیونکہ اس وزار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہو گئی اُسنے دوسری جگہ بیدردی بیرحمی سے بیمحابا کوچنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہے اُسنے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ

خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جلنے دو اور قصہ مختصر کرو اُسنے اور جگہ سوئی چبھوئی پھر اُسنے غل مچایا کہ میاں یہ کیا عضو ہی اسنے کہا کہ یہ پیٹ ہی کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کمبخت (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہی کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہی زخم وخم مت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہوگا وہ دلاک عاجز ہوگیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتوں مین اُنگلی دبے سوچتا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جہان مین کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہوگا جس شیر کے دم ہو نہ سر ہو نہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہی بلکہ ایسا شیر تو اللہ میاں نے بھی پیدا نہین کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن زدن — از چنین شیر ژیان پس دم مزن
ای برادر صبر کن بر درد نیش — تا رہی از نیش نفس گبر خویش
کان گروہے کہ رہیدند از وجود — چرخ و مہر و ماہ شان آرد سجود
ہر کہ مرد اندر تن او نفس گبر — مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت شمع افروختن — آفتاب او را نیارد سوختن
گفت حق در آفتاب منتجم — ذکر تزاور کذا عن کہفہم
خفتگانے کز خدا بر کار شان — میل کردے آفتاب از غار شان
خار جملہ لطف چون گل مے شود — پیش جزوی کو سوی کل مے شود
چیست تعظیم خدا افراشتن — خویشتن را خوار و خاکی داشتن
چیست توحید خدا آموختن — خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمیخواہی کہ بفروزی چو روز — ہستی ہمچون شب خود را بسوز
ہستیت در ہست آن ہستی نواز — ہمچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی دو دست — ہست این جملہ خرابی از دو ہست

(یہ انتقال ہی قصہ سے طرف ارشاد کے یعنے) جب تمکو سوئی چبھنے کی برداشت نہین تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا (یعنے اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہین تو طلب حق کا دعوی مت کرو) بھائی درد نیش (یعنے مجاہدات تشریعیہ و تکوینیہ) پر صبر (واستقلال) کرو تاکہ اپنے نفس خبیث کے ضرر وا ہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہین (جو ثمرہ و مقصود ہی ریاضات و مجاہدات کا) تمام اجسام علویہ انکے روبرو مسخر و منقاد ہین اور جسکے تن مین یہ نفس خبیث فنا ہوگیا ہی ابر و خورشید اسکی فرمانبرداری کرتے ہین جب اسکے قلب نے (نور الٰہی کی) شمع روشن کرنا سیکھ لیا تو آفتاب اسکو سوختہ نہین کر سکتا (مراد تسخیر و انقیاد و فرمانبرداری و سوختہ نکرنے سے وہی ہی جسکو قرآن مجید مین سخر لکم ما فی السموٰت وما فی الارض سے تعبیر فرمایا ہی یعنے بحکم خداوندی ہمارے کام مین لگے ہین اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہے خلائق کو مگر مقبولین مین اِن

مقصود اور دوسرے تابع ہین جیسا حدیث مین ہو آنما تُرزقون وتنصرون بضعفائکم اسی لیے ان مین خصوصیت ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تابان کے شان مین (اصحاب کہف کے قصہ مین) فرمایا ہو تزاور عن کہفہم (پوری آیت کا ترجمہ یہ ہو کہ جب آفتاب نکلتا ہو تو داہنی جانب سے بچکر نکل جاتا ہو اور جب غروب ہوتا ہو تو بائین جانب سے کترا جاتا ہو یعنے اُن حضرات پر دھوپ نہین پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہو کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے آس پاس کی دیوارون کا سایہ اُتنا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس ہیئت اور وضع سے واقع ہو کہ اس مین دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہو کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ مین واقع ہو ہم بعض فصول مین اپنے بلاد مین بھی دیکھتے ہین کہ شمال رویہ مکانون مین دھوپ نہین آتی بہرحال جو ملحوظ بھی ہو) وہ ایسے خفتہ ہین کہ انکو خدا ہی سے کام تھا کہ انھون نے نہایت استقلال سے سب سے مخالف ہو کر کہدیا ربنا رب السمٰوٰت والارض لن ندعوا من دونہ الٰہا اسلیے ایسے مقبول ہوئے کہ آفتاب باذن حق اُنکے غار سے کنی بچا کر نکلنے لگا (اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہو اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ انکے قلب مین الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار مین جا کر رہین) غرض جو جزو اپنے کل کیطرف جاتا ہو (یعنے جو بندہ اپنے مولیٰ کیطرف متوجہ ہوتا ہو) اسکے واسطے تمام تر خار مثل گل کے لطف محض ہو جاتا ہو (یعنے وہ محنت راحت ہو جاتی ہو) جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہین (آگے خود بتلاتے ہین کہ وہ) اپنے آپ کو خوار اور خاک سمجھنا (ہے) اور جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہو وہ اپنے کو اُس واحد کے روبرو فنا کر دینا ہو (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہو وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہو کہ اپنے کو اسکے روبرو فانی و مضمحل کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کی طرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو اس اپنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیہ رو ہو خاکستر کر دو اور اس اپنی ہستی کو اس ہستی نوانکی ہستی مین اس طرح گداختہ و فانی کر دو جسطرح کیمیا مین تانبا پگھل جاتا ہو (پس جسطرح وہ سونا ہو جاتا ہو اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) تمنے جو اس ما و من کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہو یہ ساری خرابی دو ہستیون (پر نظر کرنے) سے ہو (یعنے تم جو ما و من و دعویٰ کمال مین گرفتار ہو اسکی وجہ یہی ہو کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر مین غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہین رہتی)۔

رفتن گرگ و روباہ درخدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہو ہست این جملہ خرابی از دو ہست یعنی دیکھو اُس گرگ کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روبہی بہر شکار	رفتہ بودند از طلب در کوہسار
تا بہ پشت ہمدگر بر صیدہا	سخت بر بندند بار و قیدہا

ہر سہ با ہم اندران صحرے ژرف — صید ہا گیرند بسیار و شگرف
گرچہ زایشان شیر نر را ننگ بود — لیک کرد اکرام ہمراہی نمود
اینچنین شہ را ز لشکر زحمت ست — لیک ہمرہ شد جماعت رحمت ست
اینچنین مہ را ز اختر ننگہاست — او میان اختران بہر سخاست
امر شاورہم پیمبر را رسید — گرچہ رایش را نہ بد رائی مزید
در ترازو جو رفیق زر شدست — نے ازانکہ جو چو زر جوہر شدست
روح قالب را کنون ہمرہ شدست — مدتے سگ حارس درگہ شدست

یعنے ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈھتے ہوئے ایک کوہسار مین چلے تاکہ ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانور و نیز بارا ور قیود کو مضبوط باندھ لین (یعنے انکو پکڑ لین) یعنی اس میدان وسیع مین تینون ملکر بہت سے اور بڑے شکار پکڑین اگرچہ گرگ و روباہ کی ہمراہی سے شیر نر کو سخت عار تھی لیکن اسنے انکی قدردانی کی اور ہمراہ لے لیا ایسے بادشاہ کو (جیسا شیر تھا) بھیڑ بھڑکے سے سخت زحمت ہوتی ہی لیکن چونکہ جماعت موجب رحمت ہے اس لیے انکا ہمسفر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ستارون سے عار آتی ہی مگر پھر بھی نوربخشی کے لیے ستارون کے درمیان آجاتا ہی گو اُسکے نور سے وہ خود دب جاوین) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو شاورہم کا حکم ہوا ہی اگرچہ کوئی رائے بھی آپکی رائے سے بڑھی ہوئی نتھی جو بھی ترازو مین رفیق زر ہو جاتا ہی (کہ ایک پلہ مین سونا رکھتے ہین دوسری مین جو) لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قیمتی ہو گیا روح فی الحال قالب کے ہمراہ ہو گئی ہے ایک مدت تک سگ درگاہ کا پہرہ دار ہو جاتا ہی (مگران صورتون مین مساوات لازم نہین آتی مقصود ان سب تمثیلات سے اشارہ فرماتا ہی اس طرف کہ اگر کاملین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت وسنح الطف سے مشرف فرماوین تو مغرور نہو جاوے کہ انکو مجھ سے حاجت ہو گی یہ محض انکی مہربانی ہی کہ باوجود اپنی خلق اور قاعدے دلداری فرماتے ہین اور مصرعہ لیک ہمرہ شد جماعت رحمت است مین اسطرف بھی لطیف اشارہ ہی کہ کاملین بھلی خود مین تابعین پہ منت نرکھین کیونکہ رحمت و برکات اجتماع کے حصول مین جانبین سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ — در رکاب شیر با فر و شکوہ
گاو کوہی و بز و خرگوش زفت — یافتند و کار ایشان پیش رفت
ہر کہ باشد در پے شیر حراب — کم نیاید روز و شب او را کباب

یعنے جب یہ مجمع کوہ کیطرف شیر کے ہمرکابی مین پہونچا تو ایک نیل گاے اور ایک بز کوہی اور ایک موٹا سا خرگوش انکو ملا اور مطلب پورا ہو گیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) یہان جو شخص شیر جنگی کی متابعت مین رہیگا اسکو شب و روز کباب کی کیا کمی ہی (اشارہ اسطرف ہی کہ جو شخص عارفین کاملین کی صحبت مین ہے اُسکو علوم و معارف کی کیا کمی ہی جو کہ غذاے روحانی ہی)۔

چون زکه در بیشه آوردند شان | کشته و مجروح و اندر خون کشان
گرگ و روبه را طمع بود اندران | که رود قسمت بعدل خسروان
عکس طمع هر دوشان بر شیر زد | شیر دانست آن طمعها را سند
هر که باشد شیر اسرار و امیر | او بداند هرچه اندیشد ضمیر
هین نگهدار اے دل اندیشه خو | دل ز اندیشه بدی در پیش او
داند و خر را همی راند خموش | در رخت خندد برائے روے پوش

یعنے جب پہاڑ سے جنگل کی طرف ان شکار ونکو کشتہ و مجروح کرکے خون مین گھسیٹتے لائے تو گرگ اور روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ مین آویگا) ان دونون کی اس طمع کا عکس شیر پر پڑا اور شیر سند و دلیل سے (یعنی قرائن و بشرہ سے) اس طمع کو جان گیا آگے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہے وہ جو کچھ دل مین سوچا اسکو جان لیتا ہے (یعنی کاملین کے قلب صافی پر اسکا اثر پڑتا ہے جس سے انکا انکشاف ہوجاتا ہے) پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہو اسکو خبردار ہوجانا چاہیے اور قصداً برے خیالات (لانے) سے اسکے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اُسپر بدگمانی یا بد اعتقادی کرنے لگے یا مال وجاہ کی طلب و خواہش دل مین رکھے وہ ایسی باتون کو (اکثر) جان لیتا ہے مگر (اپنے اخلاق سے) خاموش یون ہی ہانکتا رہتا ہے اور پردہ پوشی کے جہت سے تمسے خندہ روئی سے پیش آتا ہے (یعنی اسکے پردہ کہ ڈھلنے سے اور اسکے نرم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے کہ اُسکو خبر نہین ممکن ہے کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو)......

شیر چون دانست آن وسواس شان | وا نگفت و داشت آن دم پاس شان
لیک با خود گفت بنمایم سزا | مر شما را اے خسیسان گدا
مر شما را بس نیامد راے من | ظن تان اینست در عطاے من
اے وجود راے تان از راے من | از عطاهاے جهان آراے من
نقش با نقاش چه اسگالد دگر | چون سگالش اوش بخشید و نظر
اینچنین ظن خسیسانه بمن | مر شما را بود ننگان زمن
ظانین بالله ظن السوء را | گر نبرم سر بود عین خطا
وا رهانم چرخ را از ننگ تان | تا بماند در جهان این داستان

یعنے شیر کو (قرائن و بشرہ سے) انکے خطرے پر اطلاع ہوگئی اور اسوقت انکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل مین یہ کہا کہ اے خسیسو دیکھو تمکو کیسی سزا دیتا ہون تمکو میری راے (و تجویز) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا) طریقہ سوچنا شروع کردیا میری عطا مین تمھارا ایسا گمان ہے کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے

حق تعالیٰ کا خطاب اہل ارائے سے بدلالت حال فرمانے لگے کہ اے بھلے مانسو تمہاری ارائے (جس سے ہماری قضا و قدر مین تجویزین لگا رہے ہو یہ) کہان سے (ہے) میرے ہی علم کا تو ظل ہے اور میری ہی عطا ہے جہان آرا کا تو فیض ہے پھر بیچارہ نقش کا کیا منہ ہے کہ نقاش کے روبرو تجویزین لگائے جب کہ قوۃ تجویز اور قوۃ نظریہ اُسی کا عطا فرمایا ہوا ہے (یعنی جب یہ رائے انکے علم نامتناہی کا ایک پرتو ہے تو اُسکے روبرو اُسکی وقعت از حقیقت ہی کیا ہے کہ اسکی تجویز کو معتمد علیہ سمجھا جاوے بالخصوص جبکہ اُنکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہے کہ انھین کی عطا کو انھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہے کہ) اے ننگ زمن تمکو مجھ پر ایسا خسیسانہ گمان ہوا پس ایسے شخصونکا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہو (اس طور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہے) اگر سر قطع نہ کرون تو بڑی غلطی ہے دیکھو ابھی اس عالم کو تمھارے ننگ وجود سے پاک کیے دیتا ہون تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قصہ دنیا مین (مذکور) رہے (ظانین باللہ مین یہ تفسیر مذکور اشارہ ہے اس طرف کہ خاصان خدا کی شان مین ظن بد ایسا ہی موجب خسرانی ہے جیسا حق تعالیٰ کے جناب مین کیونکہ انکے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہین گو دقیق ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہون یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے)

شیر با این فکر می‌زد خندہ فاش	بر تبسم‌ہای شیر ایمن مباش
مال دنیا شد تبسم‌ہای حق	کرد ما را مست و مغرور و خلق
فقر و رنجوری بہستت اے سند	کان تبسم دام خود را بر کند

یعنے شیر باوجود اس فکر کے (کہ انکو بھی سزا دیتا ہون) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہین کہ) شیر کے تبسم پر بیخوف نہونا چاہیے (آگے اسکی تفسیر ہے کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہے جس نے تمکو مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہے (یعنے ہم سمجھتے ہین کہ اللہ تعالیٰ کو ہمسے مواخذہ کرنا مقصود نہین ورنہ نعمت کیون دیتے حالانکہ یہ تبسم مغضب ہے جیسا ارشاد ہے سنستدرجہم من حیث لایعلمون ونحوہ من الآیات پس اس حساب سے) فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اکھاڑ لیتا ہے (یعنے تبسم مذکور یعنے مال وجاہ نے جو اپنے دام غفلت مین پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اُکھڑ جاتا ہے اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہے اس لیے یہ قرین مصلحت ہے خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہے کہ مال دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو اور اس مین اندیشہ ناک اور شاکر اور اس مین رضی و صابر رہو)

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ پیش آ و این صیدہا را بخش کن میان ما

گفت شیر اے گرگ این را بخش کن	معدلت را نو کن اے گرگ کہن

تا نائب من باشی در قسمت گری
تا پدید آید که تو چه گوهری

گفت ای شه گاو وحشی بخش تست
آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست

بز مرا که بز میانه است و وسط
روبها خرگوش بستان بی غلط

شیر گفت ای گرگ چون گفتی بگو
چونکه من باشم تو گوئی ما و تو

گرگ خود چه سگ بود کو خویش دید
پیش چون من شیر بی مثل و ندید

گفت پیش آ ای خری کو خود خرید
پیشش آمد پنجه زد او را درید

چون ندیدش مغز و تدبیر رشید
در سیاست پوستش از بر کشید

گفت چون دید منت از خود نبرد
این چنین جان را بباید زار مرد

چون نگشتی محو اندر پیش من
فرض آمد مر ترا گردن زدن

گرچه غالب دارم اندر بذل فضل
گاه گاہے ہم کنم از عدل فضل

یعنے شیر نے گرگ سے کہا کہ اسکو عدل و انصاف سے تقسیم کر اور تقسیم مین میرا نائب ہو جا تاکہ تیری طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاؤ وحشی تو آپکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار مین بڑی ہی اور آپ بھی ہم سب سے بڑے ہین اور بکری میرا حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہی (جیسا مین ہون) اور خرگوش کو روبہ لیجاوے (کہ دونون چھوٹے ہین) تقسیم صحیح ہوگئی شیر کو غصہ آیا اور بولا کہ تونے یہ کیا بکا۔ میری موجودگی مین تونے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہی کہ مجھ بے ہمتا شیر کے روبرو خود بینی کرتا ہی گدھے تو جو خود بینی کرتا ہی ذرا ادھر آ وہ آگے بڑھا پس ایک پنجہ مارا اور پھاڑ چیر برابر کیا چونکہ اسمین مغز اور تدبیر صالح نہین پائی اسلیے سیاستہً اسکی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجکو دیکھکر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگاتا ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مرجانا ضروری ہی اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا فرض تھا مین اگرچہ بذل کرنے مین فضل کو غالب رکھتا ہون (یعنی مرحمت کو مبذول کرتا ہون) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہون (اشارہ اسطرف ہی کہ اسیطرح حق جلشانہ کو بندہ کا دعوی ہستی و کمال پسند نہین آتا۔)

کل شیء هالک جز وجه او
چون نه در وجه او هستی مجو

هر که اندر وجه ما باشد فنا
کل شیء هالک نبود ورا

زانکه در الاست او از لا گذشت
هر که در الاست او فانی نگشت

هر که بر در او من و ما می زند
رد باب است او و بر لا می تند

(انتقال ہی طرف اشارۂ مذکورہ کے یعنے) قرآن مجید مین ہی کہ کل شیء ہالک الا وجہہ یعنی ہر شے ہالک ہے بجز وجہ حق کے (جسکی ایک تفسیر یہی ہی جسکو مولانا نے اس مقام مین اختیار فرمایا ہی کہ وجہ سے مراد ما ینبغی بہ وجہ اللہ ہی یعنے وہ امور جنسے رضاء حق مطلوب ہو وہ فنائے انسان کے ساتھ فنا نہین ہوتے بلکہ ان کا

ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہی جو اس شخص کو ملجا ویگا جیسا ارشاد ہی ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باق) پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہین رکھتے (اور رضاے حق کے طالب نہین ہو) تو تم ہستی (وبقاء) کی کیا ہوس رکھتے ہو۔ آگے بدلالت حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہین کہ) جو شخص ہماری وجہ (ورضاء) مین فنا ہوگیا۔ اسکے لیے کل شئی ہالک نہین ہے (کیونکہ اسکے احوال تفسیر مذکور وجہ حق مین داخل ہین جنکو فنا نہین اسیکو دوسرے لفظون مین اسطرح فرماتے ہین) کیونکہ وہ شخص الا (یعنی الا وجہہ) مین آگیا ہی۔ اور لا (یعنے ہالک ومنفی)، سے گذر گیا ہی اور جب الا مین آگیا تو فانی اور ہالک نہوگا (کیونکہ حکم مستثنے کا مغائر حکم مستثنے منہ کے ہوتا ہی۔ اور ممکن ہے کہ لا اور الا سے مراد لا آلہ الا اللہ کا لا اور الا ہو اور لا سے گذرنا اس لا کے مدخول سے قطع کرنا اور الا مین آنا اسکے مدخول سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضاے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہی اور یہی وجہ حق ہی (اور جو شخص باب حق پر من و ما کا دعوی کر رہا ہی وہ مردود باب ہے اور ابھی لا (یعنے ہالک) پر جا ہوا ہی (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ گرگ کی طرح دعوے ہستی زیبا نہین بلکہ انکی رضا واطاعت مین اپنے کو فنا کردو۔ اسوقت وہ خود تمکو ہستی وبقاء جاودانی عطا فرمادینگے پس ہستی حاصل کرنیکا یہ طریق ہی۔ نہ کہ دعوے اور انانیت)

قصۂ آنکہ در یارے بکوفت۔ او از درون گفت کیست۔ گفت منم گفت چون توئی در نمی کشایم کہ ہیچکس را از یاران نمی شناسم کہ او من گوید

آن یکے آمد در یارے بزد | گفت یارش کیست ایں در میزند
گفت من گفتش برو ہنگام نیست | بر چنین خوانے مقام خام نیست
خام را جز آتش ہجر و فراق | کہ پزد کہ وا رہاند ز نفاق
چون توئی تو ہنوز از تو نرفت | سوختن باید ترا در نار تفت

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہی کہ بر در الخ اور اسکی مثال ہی یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اسنے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہی اُسنے کہا مین کہنے لگا جاؤ (کھولنے کا) موقع نہین اور (ہمارے) خوان (وصل وقرب) پر ایسے خام (ناتجربہ کار آداب محبت) کا کام نہین۔ اور ایسے خام کو بجز آتش ہجر وفراق کے کون پختہ کرسکتا ہی۔ جو اسکو نفاق (وکمی خلوص) سے چھڑادے پس جس حالت مین کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہین گئی (کہ محبوب کے سامنے دعوے وجود کرتا ہی کہ مین ہون اور یہی خامی ہی تو تجکو پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزان مین جلانا ضرور ہے۔

پشیمان شدن آن گوئندہ کہ منم و غربت و ریاضت و غرامت یکسال کشیدن و باز گشتن مستغفر بر در خانہ و پرسیدن صاحب خانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن

توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و سالے در سفر — در فراق دوست سوزید از شرر
پختہ گشت آن سوختہ پس بازگشت — باز گرد خانۂ انباز گشت
حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب — تا نہ بجہد بے ادب لفظے زلب
بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن — گفت بر در ہم توئی اے دلستان
گفت اکنون چون منی اے من درآ — نیست گنجائی دو من را در سرا
نیست سوزن را سر رشتہ دوتا — چونکہ یکتائی درین سوزن درآ

یعنے وہ غریب ایک سال تک سفر مین رہا۔ اور فراق دوست کے شرر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کار ہوکر واپس آیا۔ اور پھر اُس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑکھڑائی کہ کہین پھر کوئی کلمہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہے کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہے یعنے مین تجھ مین ایسا فانی ہوگیا کہ گویا عدم محض ہوگیا اس لیے مین بھی تو ہی ہی اسنے کہا کہ جب تو بھی مین ہی ہون تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر مین ایسے دو شخصون کی گنجایش نہین ہے کہ دونون مین کہنے والے ہون (پس مین تو اپنے کو مین کہتا ہی ہون پہلے تو بھی اپنے کو مین کہتا تھا اس لیے گنجایش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو مین نہین کہتا تو گنجایش ہوگئی اسکی ایسی مثال ہے کہ سوزن مین دو تلے نہین جاتے (بلکہ دونون کو آگے سے ایک کرلیا جاتا ہے تب جا سکتا ہے) پس جبکہ تو (میرے ساتھ) متحد ہوگیا ہے تو اس سوزن (خانہ) مین چلا آ (اسی طرح بدون فنائے ذمائم و اضمحلال وجود درگاہ حق مین باریابی نہین ہوتی)

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط — نیست در خور با جمل سم الخیاط
کے شود باریک ہستی جمل — جز بمقراض ریاضات و عمل
دست حق باید مر آنرا اے فلان — کان بود بر ہر محالے کن فکان

(یہ انتقال ہے کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (گھسنے کے) لائق نہین ہوتا اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اسکے ساتھ معلق فرمایا ہے یہان قرآن کی تفسیر مقصود نہین بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہین یعنے مقامات باطن و عقبات طریق تنگی و دشوار گذاری مین مثل سوزن کے ہین اور تمھارا اپنے دعوی ہستی و انانیت مین پھولنا مثل شتر کے ہے پس ان دعوون کے ساتھ ان کا دخول کب ممکن ہے اس جمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا طریقہ ہے کہ) یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہوسکتی ہے (پھر ریاضت

کے لیے شیخ کی ضرورت ہے کیونکہ) اس امر شدید و تبدل عید کے لیے حق تعالی کا ہاتھ چاہیے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہین کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ مجھولے ید اللہ فوق ایدیھم ایک معنی کر دست حق ہے پس اسکی توجہ و تدبیر سے یہ مشکل آسان ہو سکتی ہے کہ ایسے طمطراق و کر و فر کے دعوی ہباءً منثورا ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہے آگے حق تعالی کے آثار قدرت کا بیان ہے جنکی قدرت کا شیخ بھی ایک مظہر ہے۔

هر محال از دست او ممکن شود　　هر حرون از بیم او ساکن شود
اکمه و ابرص چه باشد مرده نیز　　زنده گردد از فسون آن عزیز
وان عدم کز مرده مرده تر بود　　در کف ایجاد او مضطر بود
کل یوم هو فی شان بخوان　　مر ورا بے کار و بے فعلی مدان
کمترین کاریش هر روز آن بود　　کو سه لشکر را روانه می کند
لشکرے ز اصلاب سوے امهات　　بهر آن تا در رحم روید نبات
لشکرے ز ارحام سوے خاکدان　　تا ز نر و ماده پر گردد جهان
لشکرے از خاکدان سوے اجل　　تا به بیند هر کسے حسن عمل
باز بے شک بیش از انها میرسد　　انچه از حق سوے جانها میرسد
وانچه از جانها بدلها میرسد　　وانچه از دلها بگلها میرسد
اینت لشکرهاے حق بیحد و مر　　از پئے این گفت ذکری للبشر
این سخن پایان ندارد هین بتاز　　سوے آن دو یار پاک پاکباز

(مر بفتح اول و سکون دوم عدد بیجاہ را گویند وقت شمار چون بیجاہ رسد گویند یک مر شد اگر بصد رسد گویند دو مر شد مراد بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر محال (عادی) ممکن ہوتا ہے اور کوئی کتنا ہی سرکش ہو اُنکے خوف سے دم بخود رہجاتا ہے مادرزاد نابینا اور جذامی کا اچھا ہو جانا تو کیا چیز ہے اس عزیز (غالب قادر) کے فسون (کلمہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہے بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنے قبول ہستی مین کمتر و بعید تر) ہے اُنکے دست ایجاد مین بے اختیار ہے کہ جب ایجاد کرنا چاہتا ہے وجود مین آ نا پڑتا ہے آیت کل یوم ہو فی شان پڑھ کر دیکھو (یعنے اللہ تعالی ہر وقت کسی نہ کسی کام مین ہین) اور اُنکو بے کار مت سمجھو انکا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہے کہ وہ تین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہین ایک لشکر کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہین) اسلیے کہ رحم مین پیداوار ہو اور ایک لشکر ارحام سے دنیا کی طرف (کہ بچے پیدا ہوتے ہین) تا کہ یہ دنیا نر و مادہ سے پُر رہے اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تا کہ ہر شخص حسن عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینون لشکرون (کے مجموعہ) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہے کہ وہ حق تعالی کی طرف سے روح حیوانی مین آتی ہے (یعنے بلحاظ کہ مادہ شہوت ہے

اول غذا سے روح مین پیدا ہوتی ہے اور پھر روح سے بذریعہ تبخیر قلب مین آتی ہے اور پھر قلب سے کل یعنی تمام بدن مین بذریعہ عروق پھیل جاتی ہے اور اس ریاح سے خواہش جماع کی پیدا ہو کر آگے سلسلہ چلتا ہے اور اسکی تقدیم تینون لشکرون پر ظاہر ہے یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد و حساب ہین اسی لیے ارشاد فرمایا ہے وما یعلم جنود ربک الا ہو وما ہی الا ذکری للبشر یعنے (تمہارے رب کے لشکرون کو بجز رب کے کوئی نہین جانتا اور یہ محض) عبرت ہے واسطے بشر کے۔ اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین اُن دونون پاکباز دوستون کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آن یار یارِ خود را پس از تربیت یافتن

گفت یارش اندر آ اے جملہ من	نے مخالف چون گل و خارِ چمن

یعنے اُسکے یار نے کہا کہ جب تو سراپا من ہے (یعنے میری ہستی مین فانی ہو گیا) تو اندر چلا آ اب تو گل اور خار کی طرح کہ چمن مین ہوتے ہین مخالف نہین (یہ پہلے بھی آچکا ہے گفت اکنون الخ)

رشتہ یکتا شد غلط کم شد کنون	گر دوتا بینی حروفِ کاف و نون
کاف و نون ہمچون کمند آمد جذوب	تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دوتا باید کمند اندر صور	گرچہ یکتا باشد آن دو در اثر

یہ قول ہے مولانا کا بطور انتقال کے اور اسکی ضمن مین اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور۔ نیست سوزن را سر رشتہ دوتا الخ کے طرف بھی اشارہ ہے یعنے) اب تاگا (دونون سرے جڑکر) اکہرا ہو گیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہو گئی گو مشاہدہ مین اب بھی دو ہی معلوم ہوتی ہین جیسے کاف اور نون (کلمہ کن مین) الگ الگ ہین (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہین کہ مجموعہ کا اثر واحد ہے یعنی ایجاد) پس کاف و نون کمند کی طرح جاذب ہے یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنے وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہے سو کمند ظاہر مین دو لڑی ہونا چاہیے (ورنہ اسمین کوئی چیز پھنس نہین سکتی) اگرچہ وہ دونون لڑین ملکر اثر مین متحد ہوتی ہین (کہ دونون نے ملکر کشش کیا ہے مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خود اسکی تمثیل کمند سے اشارہ ہے اسطرف کہ جس فنا ہستی کا ذکر ہو رہا ہے اسمین دونون ہستی حقیقۃً متحد نہین ہو جاتین کہ اسکا قائل ہونا فاد ہے بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہے یعنے اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہین وہ بعینہ وہی افعال و آثار ہین جو مقتضائے رضا و امر حق ہین۔

گر دو پا گر چار پا رہ را برد	ہمچو مقراض دوتا یکتا برد
آن دو ہنبازان گازر را ببین	ہست در ظاہر خلافِ آن و این
آن یکے کرباس در جو میزند	وان دگر انباز خشکش می کند

بلز او آن خشک را تر می کند | گوئیا ز استیزه ضد بر می تند
لیک این دو ضد استیزه نما | یکدل و یک کار باشد اے فتا
ہر نبی و ہر ولی را مسلکے ست | لیک تا حق می برد جملہ یکے ست

(اوپر کے تمثیلات سے تباین حقیقی و اتحاد اثری مقصود تھا اسی کی توضیح کے لیے اور چند تمثیلات ہین) یعنی اگر دو پایہ (یعنی انسان مرغ وغیرہ) یا چار پایہ (جیسے اسپ شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگین تو گو سب بیرون مین حقیقۃً متباین ہین مگر) دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کرینگے (پس اثر مین اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص شرکت مین دھوبی کا کام کرتے ہون تو ظاہر مین ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہی یعنے ایک مثلاً کپڑے کو ندی مین بھگو بھگو کر تختہ پر مار رہا ہی اور وہ دوسرا اسکو خشک کر رہا ہی پھر وہ پہلا اسی خشک کو دکر (صاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہی گویا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہین (پس غسال دونون کے حقیقۃً متباین) لیکن یہ دونون ضد جو ظاہر مین گویا بالکل مخالف معلوم ہوتے ہین (واقع) مین یکدل اور ایک غرض ہین (کہ مقصود دونون کا کپڑے کا صاف کرنا ہی پس اثر مین اتحاد ہو گیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا ہی (تو مسلکون مین حقیقۃً تباین) لیکن سب کی غرض یہی ہی کہ حق تک وصول کرا دین یہین سب ایک ہین (پس اثر مین اتحاد ہی **ف** انبیا کے مسلکون مین تو احکام کا اختلاف ہی کہ اللہ تعالی نے مختلف زمانون مین حسب اختلاف مصالح و طبایع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرایع و احکام نازل فرمائے اور اولیا امت نبی واحد مین احکام کا اختلاف نہین بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرانے اور انمین خلوص پیدا کرنیکے طرق مختلف ہین پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین مین اختلاف ہی ان اولیاء کا اختلاف اس سے بھی اہون اور اخف ہی کیونکہ مجتہدین مین گاہے حلت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہی گو وہ بھی اختلاف شرایع سے کم ہی اسلیے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ ہوتے ہین مگر وجوہ استدلال و فہم اسالیب و تعیین قرائن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہی شریعت واحدہ پر اور اولیا اختلاف احکام سے بحث نہین کرتے احکام مین کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہین پھر ان ہی احکام متبوعہ مین اخلاص و تقرب کے تحصیل طرق مین حسب ذوق و استعداد طالب و تجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہین اور اس تقریر سے ان مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لیے احکام جداگانہ سمجھے ہوئے ہین)

رو کشیدن از سخن بسبب ملالت مستمعان

چونکہ جمع مستمع را خواب برد | سنگہاے آسیا را آب برد
رفتن این آب فوق آسیا ست | رفتنش در آسیا بہر شما ست
چون شما را حاجت طاحون نماند | آب را در جوے اصلی باز راند

ناطقہ سوے دہان تعلیم راست — ورنہ خود آن آب را جوی جداست
میرود بے بانگ بے تکرارہا — تحتہا الانہار تا گلزارہا

(سنگہاے آسیا را آب یعنی آب سنگہاے آسیا را۔ فاعل بُرد حق تعالیٰ و ہمچنین فاعل راند و مراد از سنگہاے آسیا دولب۔ واز علوم واسرار کہ در لب دہان لباس الفاظ پوشیدہ و در قلب معانی محض اند کما سیاتی تحتہا الانہار حال مقدم از گلزارہا۔ گاہ گاہ مصنف کو اثناے تصنیف مین قبض مضامین ہوتا ہے سو اسباب اُسکے مختلف ہین کبھی مصنف کا تعب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہے اور گاہے ناظرین وسامعین کی بے توجہی وبیقدری کا خیال واحتمال پھر یہ خیال گاہے غلط اور وہم محض ہوتا ہے اور گاہے قرائن سے صحیح ومظنون یا متیقن ہوتا ہے پھر یہ قرائن گاہے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہین جسکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہل باطن کے لیے آلۂ ادراک ہوتا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے مکشوف ہوا کہ اسوقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچکر کم شوقی وکم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اُس حالت مین یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عند اللہ تعالیٰ) یعنے سننے والون کے ممع کو چونکہ غفلت (اور بے توجہی) غالب ہوگئی تو حق تعالیٰ نے اُس پانی کو جو سنگ آسیا مین چل رہا تھا بند کردیا (یعنی علوم واسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہوگئے) اور واقع مین تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنے مجریٰ اصلی ان علوم واسرار کا قلب ہے جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہے) اور آسیا مین اسکا چلنا محض تم لوگون کے لیے ہے (یعنے لب وزبان پر ان علوم کا آنا تمھاری تفہیم وتعلیم کے لیے ہے) پھر جب تم ہی کو اس آسیا (کے چلنے) کی حاجت نہ رہی (یعنے ان اسرار کے بیان وتقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کردیا (یعنے وہ علوم قلب مین بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہین کہ) نطق اسرار جو دہن پر آجاتا ہے وہ تمھاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے یعنے قلب جسمین وہ آب اسرار بے آواز وبے تکرار گلزار (مواجید وحالات باطنیہ) تک چلا جارہا ہے جس سے وہ گلزار ایسے ہین کہ گویا اُن کے اندر یہی انہار (اسرار جاری ہین (گلزار کا نشو ونما آب وانہار سے ہے اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار ومعارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل مین وہ حالات نائل ہوجاتے ہین گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا ورود ہوتا ہے مگر یہان تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہے اور قلب مین بانگ وتکرار نہونا چاہیے۔

اے خدا بنما تو جان را آن مقام — کاندرو بے حرف میروید کلام
تا کہ سازد جان پاک از سر قدم — سوے عرصۂ دور پہناے عدم
عرصۂ بس با کشاد و با فضا — وین خیال و ہست یابد زو نوا
تنگ تر آمد خیالات از عدم — زان سبب باشد خیال اسباب غم

باز ہستی تنگ تر بود از خیال　　زان شود در وی قمر ہمچون ہلال
باز ہستی جہان حس و رنگ　　تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ
علت تنگی ست ترکیب و عدد　　جانب ترکیب حسہا مے کشد
ز آن سوے حس عالم توحید دان　　گر یکے خواہی بدان جانب بران
امر کن یک فعل بد دو نون و کاف　　در سخن افتاد و معنی بود صاف
این سخن پایان ندارد باز گرد　　تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد

(اوپر کے اشعار مین اسرار و معارف کا قلب مین جمع ہونا اور اوس محل مین حروف و اصوات سے منزہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب مین بذریعۂ الہام کے ہوتا ہے اس لیے الہام کی درخواست کرتے ہین اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہین آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اُسکی ترقی و تزاید کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید مین اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہین کہ) اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جس مین بلا واسطہ الفاظ حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک مین اُس مقام پر پہونچا ئیے جہان مشرف بالہام اسرار ہون اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و صوت و حروف سے) پاک (ہے) (اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے) وسیع (اور باعتبار انعدام قیود مذکورہ کے بمعنے عدم اضافی کے ملقب بہ) عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام ملنے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا انکشاف توحید ہے آگے آتا ہے اُس شعر مین ع زانسوی حس عالم توحید دان × اور یہان سے اُس شعر تک اُس فائدے کی تمہید ہے یعنی وہ عالم کیسا ہے۔ نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت) اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے (کیونکہ مسلمات فن سے ہے کہ وجود ممکنات مین اول متعلق ہوا ہے ارواح مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہین پھر اُسکے ظہور کے لیے اُس کو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر بوجہ عدم مناسبت کے اِس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونون کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہین کہ غیر مادی ہونے مین مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے مین مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُسکے واسطہ سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونون کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور رہا اِس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہین آگے اُسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ) عالم خیال (یعنی

عالم مثال) عالمِ عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقداری ہے
اور لاتناہی مقداری کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی
تنگی کی وجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف
نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہین کہ اس شخص کو جسقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اسکی
حد انتہائی تک پہونچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبۂ تجرد محض مین بہ نسبت مرتبۂ تعلق بالمقداری و بالمادی
کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اِس لیے عالم مثال مین کہ خیال اُس مین داخل ہے انکشاف ناقص
ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تجرد محض مین یہ انتظار رفع ہو جاتا ہے اس لیے
انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال مین حکمت کا انکشافِ تام نہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور
ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانع انکشافِ تام کہا ہے اِس سے مراد مطلق تعلق نہین بلکہ تعلق تدبیری
ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر و دائم ہے کہ قبل تعلق بالشہادۃ
کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال مین مانعیت انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے
تعلق بین الروح والجسد پر مانعیت انکشاف تام کا شبہ نہین ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہین اور اہل نار مین انکشاف
تام کا احتمال نہین ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہون گے اور
اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ
حال سے خالی نہین یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہے یا قیام مین محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہین اور
یہی واسطۂ تعلق و ارتباط ہے عالم غیب و شہادت مین۔ اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہین اور وہ قائم ہے
ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ رہے وہ بھی معدوم ہو جاوے اور اکثر لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال
سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال متبادر الی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونون اصطلاحًا عام ہین
لیکن قسم اول کا مادی نہونا تو مطلقًا ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام
بالمادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے) پھر یہ ہستی (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) سے بھی
تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خواص مادہ کے قیود اسمین
اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اِسمین (اُس غم خیالی مذکور کا یہ اثر
ہوتا ہے کہ) قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہو جاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہوتا تو وہ خیال
غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اُس کا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اُس مادہ پر اُس کا اثر ظاہر ہوا پس اسکا
سبب بھی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس ہستی (یعنی عالم شہادت) کی دو قسمین ہین ناسوت
یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہین اور ملائکہ کا اور
اون کے مسکن سمٰوات کا اور جنت کا اور اُس کے سکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے

پس اُن دونون قسمون) مین سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) رنگارنگ (یعنی متغیر) کی ہی (یعنی دنیا)
یہ اور بھی تنگ ہی کیونکہ (بنص حدیث الدنیا سجن المومن) ایک زندان تنگ ہے (بایںمعنے کہ جس طرح
زندان مین دلچسپی نہین ہوتی مؤمن کامل کو دنیا سے کبھی دلچسپی نہین ہوتی متمنی و مشتاق نعمار باقیہ کا
رہتا ہے پس تنگی بمعنی مقید بالمقدار و المادہ دنیا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور بمعنی توحش و تنفر مومن
خاص ہے اُنکی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اسمین وہی ہے جو احقر نے اوپر
ذکر کیا ہے کہ یہان تعلق روح کا تعلق تشویش ہے اور وہان ناجین کو تعلق تلذذ و تنعم ہوگا کیونکہ بعض تلذذات
تعلق جسدی پر موقوف ہین جیسا کھانا پینا مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت مین سب بے
تعلقی سے افضل و اکمل ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہین کہ) علت تنگی کی مرکب واقعی اور
معدود ہونا ہے (یعنی ان مین سے ہر ہر واحد پس عالم مثال مین چونکہ اشیاء معدود ہین اور مرکب
نہین کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی نہین اس لیے اُس مین تنگی کم ہے اور عالم شہادت
مین اشیاء معدود بھی ہین اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف
کشش کرتے ہین (اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جنکے ادراک مین مدرکات کا اقتران
بالمادہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقتضی ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال مین
متحقق ہے غالبًا مصرعۂ اول مین عدد کا مذکور ہونا اور مصرعۂ ثانی مین حسہا کا جمع لانا مقالہ کے لیے
قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقتران بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک
کی طرف کشش کرتے ہین کیونکہ اُن کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہین مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لیے
وہ مجردات سے متعلق نہین ہوتے البتہ عالم مثال خواب مین یا دوسرے طور پر اُن پر منکشف ہوتا ہے اور
چونکہ حسہا حواس ظاہرہ و باطنہ دونون کو شامل ہے اس لیے شعر آئندہ مین مطلق حس کے اعتبار سے
ایک حکم عام فرماتے ہین کہ) حس کے اُس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرہ والباطنہ) عالم (انکشاف)
توحید کا ہے اگر تمکو واحد حق (کی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مُراد عالم غیب
ہے اور اسمین بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ تحصیل توحید
تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہین ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی۔ عقلی یہ کہ مصنوعات سے
صانع پر بانضمام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق مین مادیات و محسوسات بھی
مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہین بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما و متکلمین کا مبلغ
طیران یہی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب الاستعداد
پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس مورد دیت کے
لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلاف طریق عقلی

کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرت صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تمکو اشعار بالا سے عالم شہادت و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات بحواس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہوگیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہونا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باشد الخ کی شرح مین اس اشارہ کی تقریر بھی کردی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اکمل اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے تعلقاً والتفاتاً قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اُسکے موجودات مین سے روح کو اِس انکشاف توحید کا آلہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اُسکو مقصود سمجھکر نہین کیونکہ التفات بما سوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اِس لیے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اُس واحد حقیقی کی معرفت کا ملہ ہو اب آگے اِس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح بما سوا حاجب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہین کہ) دیکھو امر کن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبۂ کلام نفسی مین محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اُس مین نون اور کاف مرتبۂ کلام لفظی مین واقع ہوگیا ورنہ اُس کا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل اِن حروف سے) صاف و پاک تھا (چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اُس مرتبہ کلام نفسی تک پہونچنے بھی نہین دیتا بلکہ کلمۂ کن سُنکر فوراً ہی مرتبۂ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام لفظی حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح بما سوا حجاب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اِس مضمون کی تو کہین انتہا نہین قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اُس گرگ کا عتاب شیر مین کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را کہ در قسمت کردن بے ادبی کرد

گرگ را بر کند سر آن سرفراز	تا نماند دو سری و امتیاز
فانتقمنا منہم ست اے گرگ پیر	چون نبودی مرده در پیش امیر
بعد ازان رو شیر با روباه کرد	گفت این را بخش کن از بہر خورد
سجده کرد و گفت کاین گاو سمین	چاشت خوردت باشد ای شاه گزین
وان بز از بہر میانہ روز را	یخنئے باشد شہ فیروز را
وان دگر خرگوش بہر شام ہم	شبچره اے شاه با لطف و کرم

(مہین بزرگ یخنی اینجا چیزیکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات نگاه دارند) یعنی اُس شیر سرفراز نے گرگ کا سر جدا کر دیا تاکہ خودسری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال اوس کو خطاب کیا کہ) اے گرگ فانتقمنا منہم اُسکو کہتے ہین چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی ولاشئ نہ بنا بعد اُسکے

شیر روباہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اسکے حصے لگا اُسنے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاد فربہ تو آپ کی نہاری ہے اور یہ بز دوپہر کیواسطے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شب کو کھائیے

گفت اے روبہ تو عدل افروختی — این چنین قسمت زکہ آموختی
از کجا آموختی این اے بزرگ — گفت اے شاہ جہان از حال گرگ
گفت چون در عشق ما گشتی گرو — ہر سہ را برگیر و بستان و برو
روبہا چون جملگی ما را شدی — چونت آزاریم چون تو ما شدی
ما ترا و جملہ اشکاران ترا — پاے بر گردون ہفتم نہ برآ
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی — پس تو روبہ نیستی شیر منی
عاقل آن باشد کہ عبرت گیرد از — مرگ یاران و بلاے محترز

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اُس نے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق مین گرو ہوگئی (اور اپنے کو لاشئے سمجھا) تو تینون کو اٹھا اور لے جا اے روبہ جب تو ہماری ہوگئی تو تجکو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہوگئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑہا دیا) اور جب تو نے گرگ کمینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو روباہ نہین بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلائے واجب الاحتراز کو دیکھ کر اُس سے عبرت پکڑے۔

روبہ آندم بر زبان صد شکر راند — کہ مرا شیر از پس آن گرگ خواند
گفت روبہ صد سپاس آن شیر را — کز پس آن گرگ وا خواند او مرا
گر مرا اول بفرمودے کہ تو — بخش کن این را کہ جان بردی ازو

یعنی اُسوقت روباہ نے سیکڑون شکر ادا کیے کہ مجکو شیر نے گرگ سے پیچھے بُلایا ورنہ اگر مجکو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اُس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہو جاتی)۔

پس سپاس او را کہ ما را در جہان — کرد پیدا از پس پیشینیان
تا شنیدیم آن سیاستہاے حق — بر قرون ماضیہ اندر سبق
تا کہ ما از حال آن گرگان پیش — ہمچو روبہ پاس خود داریم بیش
امت مرحومہ زین رو خواندمان — آن رسول حق و صادق در بیان
استخوان و پشم آن گرگان عیان — بنگرید و پند گیرید اے مہان
عاقل از سر بنہد این ہستی و باد — چون شنید انجام فرعونان و عاد
ورنہ بنہد دیگران از حال او — عبرتے گیرند از اضلال او

(حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کرکے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) ہم بھی خدا تعالے کا شکر کرتے ہین کہ ہمکو دنیا مین گذشتہ لوگون کے بعد پیدا کیا کہ ہمنے عقوبات خداوندی کو جوکہ قرون گذشتہ پر گذری ہین اپنے سبق یعنی قرآن مین سُن لیا اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو) یعنی جو قرون سابق مین گذرے ہین تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُنکر روباہ کی طرح (ایسے امور مہلکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھین اسی وجہ سے ہمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوکہ صادق البیان ہین (حدیث مین) امت مرحومہ فرمایا ہے (رواہ ابن ماجۃ) اُن گرگونکے استخوان اور بال (یعنی آثار ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عبرت پکڑو (بعض امم ہالکہ کے آثار سفر شام مین اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جس کو عقل ہے وہ تو جب فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سُنتا ہے تو اس دعوی و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے اضلال خلق کے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کرینگے (یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)۔

تہدید کردن نوح علیہ السلام مر قوم را کہ با من مپیچید کہ من روپوشم با خدا در حقیقت بحق می پیچید اے مخذولان

ف اسمین پھر رجوع ہے فضیلت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ اُنکا مخالف حق تعالے کا مخالف شمار کیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ درحقیقت الخ جیسا قرآن مجید مین ہے۔ ولکنی رسول من رب العلمین الآیۃ واتقوہ واطیعون الآیۃ۔

گفت نوح اندر نصیحت قوم را	در پذیرید از خدا آخر عطا
بنگرید اے سرکشان من من نیم	من ز جان مردم بجانان میزیم
چون بمردم از حواسات بشر	حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
چونکہ من من نیستم این دم ز ہوست	پیش این دم ہر کہ دم زد کافر اوست

یعنے حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت مین اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالی کی ہے اسکو قبول کرلو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ مین مین نہین ہون (یعنی اپنی رائے سے کچھ نہین کر رہا) بلکہ مین اپنی ہستی سے فنا ہوکر محبوب کی معیت مین زندہ ہون جب مین حواس بشریہ سے فنا ہوگیا (اور اُن کو اپنی رائے سے صرف کرنا منفی کردیا) تو حق تعالی میری سمع و بصر ہوگئے (جیسا حدیث مین وارد ہے یعنی اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہین ہوتا) تو جب مین نرہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا انکی ہے (کما قال تعالے وما ینطق عن الھوی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)۔

هست اندر نقش این روباه شیر　سوی این روبه نشاید شد دلیر
گر ز روی صورتش مے نگروی　غرّش شیران ازان مے نشنوی
گر نبودے نوح را از حق یدے　پس جہانے را چرا برہم زدے
صد ہزاران شیر بود اندر تنے　ہر دو عالم را ہمی دید ارزنے
او برون رفته بُد از ما و منی　او چو آتش بود و عالم خرمنی
چونکه خرمن پاس عُشر او نداشت　او چنان شعله بران خرمن گماشت
ہر کہ او در پیش این شیر نہان　بےادب چون گرگ بکشاید دہان
ہمچو گرگ آن شیر بر دراندش　فانتقمنا منہم بر خواندش
زخم یابد ہمچو گرگ از دست شیر　پیش شیر ابلہ بود کو شد دلیر
اکاشکے آن زخم بر جسم آمدے　تا دل و ایمان سلامت ماندے

(یہ مقولہ مولانا کا ہے مضمون بالا کی تائید مین اور فرض تمثیلات مین قصۂ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہے) یعنی اس روباہ کی شکل مین شیر ہے (جیسے قصۂ مذکورہ مین شیر نے کہا تھا سہ پس تو روبہ نیستی شیر منی × مراد یہ ہے کہ رُسل و اولیاء گو ظاہر مین بشر ضعیف ہین مگر اُن کے ساتھ حق تعالیٰ ہوتے ہین) پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی گستاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھکر گرویدہ نہین ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب مین نہین پاتے) تو کیا شیرونکا سا اُسکا غرانا بھی نہین سنتے (جس سے استدلال کرسکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ ہے کہ مقبولان الٰہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق مین باک نہونا اور کسی سے خوف و خطر نکرنا اور کسی شئے سے فکر و اندیشہ نکرنا کیا اُنکی معیت بحق پر دلالت نہین کرتا) چنانچہ حضرت نوح علیہ السّلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو (اُن کے انکار و مخالفت کی سزا مین) کیون ہلاک فرمادیتے (اس سے معلوم ہوا کہ) اُس ایک تن مین ہزارون شیر (مضمر) تھے (یعنی انواع علاقات قرب و خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھین) جس سے وہ دونون عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل مین عظمت الٰہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہین رہتی) اور وہ ماؤمن (یعنی دعوی کمال سے پاک ہوچکے تھے (اس لیے حق تعالیٰ اُن کے وکیل و کفیل تھے) اور اُن کی مثال آتش کی سی اور دنیا (والون) کی (جنھون نے انکا انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار مین تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزارون ہلاک ہوگئے چنانچہ خود فرماتے ہین کہ) جب اُس خرمن نے حق تعالیٰ کے عشر کا (جو اُسکے متعلق ایک حق واجب ہے) لحاظ نہ کیا اُنھون نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے

اطاعت نوح سے جو کہ حقوق الٰہیہ سے ہے انکار کیا اللہ تعالےٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے بددعا کرا کر سبکو ہلاک کر دیا) پس جو شخص اُس شیر مضمر کے سامنے اُس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اُسکو شیری گرگ کیطرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فانتقمنا منہم اُسپر پڑھ دیگا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہو گا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانیوالا بڑا احمق ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الٰہی کی مخالفت گو یا مخالفت حق تعالیٰ ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارتِ ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو غنیمت تھا تا کہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الٰہی کے اسپے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہے اُس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث مین ہے من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ کا محارب مؤمن نہین ہو سکتا۔

قوتم بکسست چون اینجا رسید	چون تو انم کرد این سر را پدید
لیک ہم رمزے بگویم با شما	تو کہ دریابید و کردید آشنا
ہمچو آن روباہ کم اشکم کنید	پیش او روباہ بازی کم کنید
جملہ ما و من بہ پیش او نہید	مالک ملک اوست ملک او را دہید
چون فقیر آئید اندر راہ راست	شیر و صید شیر خود آن شماست
زانکہ او پاکست و سبحان وصف اوست	بے نیازست او ز نغز و مغز و پوست
ہر شکار و ہر کراماتے کہ ہست	از برائے بندگان آن شہ است
گفت الیس اللہ بکاف عبدہ	تا گرد بندہ ہر سو حیلہ جو
ہر کہ او بر حق توکل مے کند	او بجائے خود تفضل مے کند
نیست شہ را طمع بہر خلق ساخت	نیمہ دولت خنک آن کو شناخت
آنکہ دولت آفرید و دو سرا	ملک و دولت ہا چہ کار آید ورا

(اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے اسپر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت پر قہر الٰہی کے متوجہ ہونیکا کیا سبب ہے سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا اِن حضرات کا مظہر صفاتِ حق یعنی متصف بصفات الٰہیہ ہونا تھا جس سے اِن کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الٰہی ہو گئی اور مسئلہ مظہریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالےٰ واضح ہو چکا ہے اس لیے جواب کے قبل اُسکی نزاکت کا اظہار اور جواب مین صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہین کہ) جب کلام یہانتک پہنچا (کہ اُنکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے) تو میری قوتِ بیانیہ شکستہ ہو گئی کیونکہ ایسے راز دقیق کو (جو سبب ہے اِس قہر کا کہ مسئلہ مظہریت ہے) کس طرح ظاہر کر سکتا ہون دکہ بدفہمون کے

انکاریا غلط فہمی کا اندیشہ ہے) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگون سے کہے دیتا ہون شاید کہ تم (اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اُسکو ادراک کرلو اور اُس سے واقف ہو جاؤ (اور کم فہم سالم رہین اب پہلے اُس راز کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہین کہ) تم اُس روباہ کی طرح شکم کو کم کرو (یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاق ذمیمہ مین سے ہین چھوڑدو) اور حق تعالےٰ کے روبرو حیلہ بازی مت کرو (یعنی تدبیر اور رائے کو فنا کرو) اور سب ما و من اُن ہی کے سامنے رکھدو (یعنی دعوی ہستی وکمال مت کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہین سو ملک و سلطنت اُن ہی کے حوالہ کرو (خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فناء تام اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرتِ حق کے روبرو مضمحل کردو یہ طریق تحصیل مقام مذکور رہا آگے اُس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی) جب تم صراط مستقیم پر آکر (اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہو جاؤ گے (اور اُنکو فنا کردو گے اُسوقت تم کو مقام اتصاف بصفاتِ حق و معیت خاصہ ایسا حاصل ہو جاویگا کہ) شیر اور صید شیر سب تمھارا ہی ہو جاوے گا (اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالےٰ کو تمھارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور سب نعم ظاہرہ و باطنہ تم کو عطا ہون گی) کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہین اور سبحان اُن کی صفت ہے اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہین پس جو کچھ جسمانی نعمتین ہین اور جو روحانی نعمتین ہین وہ سب اُس شاہنشاہ کے غلامون ہی کے لیے ہین چنانچہ خود ارشاد فرما دیا ہے۔ الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالےٰ اپنے بندہ کو کافی ہین تاکہ بندہ (اُن کو کافی سمجھ کر) چارون طرف (طلب نعم مین) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالےٰ پر توکل و اعتماد (امور ظاہرہ و باطنہ مین) کرلیتا ہے حق تعالےٰ اپنی رحمت سے اُسپر فضل فرماتے ہین اور حق تعالےٰ کو کسی شئے کی طمع نہین ہے اُنھون نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہے جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جنھے دولت (دو عالم) اور خود دونون عالم پیدا کیے ہون ملک و دولت اُن کے کس کام آوے گا (پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندون کے لیے ہے اس مضمون مین اُس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد و فناء پر نعمتین عطا ہوتی ہین اور اُن نعمتون کی تعیین نہین فرمائی سو اس مین کسیکو لغزش نہین ہوسکتی اور صراحت اُس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فناء پر عطا ہوتی ہے وہ بقاء بقاءِ حق ہے جس کا دوسرا عنوان اتصاف بصفاتِ حق و مظہریت بصفات الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہو گی کہ حق تعالےٰ اپنی ذات و صفات مین غنی ہین اُنکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گو تبعاً تمام خلائق مقصود ہین مگر مقصود بالاصالۃ بندگان خاص ہین کہ اُن کے حال پر انعام و اکرام کرنے کے لیے وہ آثار اُن پر فائض فرمائے کہ اُن آثار کے فیضان سے اُن مین وہ صفات حمیدہ پیدا ہوگئین کہ مشابہ و مناسب صفات حق کے ہین اسی تشبہ کو اتصاف بصفاتِ حق کہتے ہین جیسا کہ

ایک حدیث قدسی گذری ہے لاعطینہم من عقلی و حلمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسیقدر دقیق تھا اس لیے اُسکو اسجگہ صاف نہین فرمایا بہرحال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات وکمالات مین خلیفۂ خداوندی ہوگا لابد خلیفہ کی مخالفت بعینہٖ مستخلف کی مخالفت ہوگی اس لیے موجب قہر مستخلف ہوگی ۔

پیش سلطانان بس نگہدارید دل　　تا نگردید از گمان بد خجل
کو ببیند سر و فکر و جست و جو　　ہمچو اندر شیر خالص تار مو
آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد　　نقشہاے غیب را آئینہ شد
سر ما را بیگمان موقن شود　　زانکہ مومن آئینہ مومن شود
مومنے او مومنے تو بیگمان　　درمیان ہر دو فرقے بیکران
چون زند او نقد ما را بر محک　　پس یقین را باز داند او ز شک
چون شود جانش محک نقدہا　　پس ببیند نقد را و قلب را

داوپر کے اشعار مین جب دلیل سے ثابت ہوگیا کہ مخالفت اہل حق مین مخالفت حق ہے اب اُس پر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو اُس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو (اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے جو دل مین لاؤ) خجل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص راز پنہان اور فکر و تجسس قلبی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص مین بال صاف نظر آجاتا ہے (یعنی اُس کے پاس خلوص و خوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اُسکے قلب پر فساد طویت کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اُس کا قلب شہادت دیدیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہین ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہین کہ اس کا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ) جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوش عالم غیب (یعنی معارف و واردات) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض ہیچ ہین اُنکا) تو بلاشبہہ اُسکو تیقن ہو جاویگا کیونکہ حدیث مین ہے المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مؤمن کا آئینہ ہے (اس حدیث کی چند تفسیرین ہو سکتی ہین مولانا نے ایک کو اختیار فرمایا ہے کہ پہلے مؤمن سے مراد مؤمن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مؤمن مطلب ظاہر ہے کہ مؤمن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مؤمنین کے مخفی حالات کا ہو جاتا ہے) اور یون تو وہ بھی مؤمن ہے اور تم بھی مومن ہو مگر دونون کے درمیان بے انتہا فرق ہے (پس اگر تم کو اُسکا باطنی حال معلوم نہو تو اس سے شبہہ نہ کرنا کہ اسی طرح اُسکو بھی معلوم نہ ہوگا کیونکہ مرآتیت جانبین سے ہوا ہو جب ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہین تم مؤمن ناقص ہونے سے آئینۂ زنگ آلود ہوا اور وہ کامل ہونے سے آئینۂ صافی ہے) پس جب وہ ہمارے نقد (حال) کو محک پر لگاتا ہے تو یقین اور شک مین تمیز کر لیتا ہے (کہ تمھارے

قلب مین کون چیز ہے آگے اُس محک کو بتلاتے ہین کہ چونکہ اُس کا باطن نقود کا محک ہو گیا ہے (پس محک شہادت قلب ہے جیسا حدیث مین ہے اس لیے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہے اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله)۔

نشاندن بادشاہان صوفیان را پیش روے خویش تا چشم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اُس مضمون سے ع نقشہائے غیب را آئینہ شد ۔ یعنی چونکہ وہ آئینہ ہین اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافتِ شاعرانہ ہے ورنہ جس معنی کر وہ آئینہ ہین وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہین ہے جیسا ظاہر ہے۔

بادشاہان را چنین عادت بود / آن شنیدہ باشی ار یادت بود
دست چپ شان پہلوانان ایستند / زانکہ دل پہلوے چپ باشد بہ بند
مشرف و اہل قلم بر دست راست / زانکہ علم ثبت و خط آن دست راست
صوفیان را پیش رو موضع دہند / کآئینہ جانند و ز آئینہ بہند
حاجبان این صوفیانند اے پسر / سادہ و آزادہ و افگندہ سر
سینہا صیقل زدہ در ذکر و فکر / تا پذیرد آئینہ دل نقش بکر

یعنی بادشاہون کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہین اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہے) جانب چپ مین موضوع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئین) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہین کیونکہ فن کتابت و خط اُس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خط کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیون کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہین کیونکہ اُنکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہین (کیونکہ اس آئینہ مین انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہے اور اُن کے باطن مین علوم الٰہیہ و کمالات روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے اُن کو حضرتِ حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اُس بارگاہ کے حاجب (عہدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہے) یہی صوفی ہین کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق مین) سرافگندہ ہین سینون کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش کو خوب قبول کرلے۔

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد / آئینہ در پیش او باید نہاد
عاشق آئینہ باشد روے خوب / صیقل جان آمد از تقوی القلوب
ہر کہ دارد روے خوب با نظام / طالب آئینہ باشد والسلام

بشنو اکنون یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی

(اوپر اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرتے ہیں طالبان صحبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی) قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اُس کے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرۂ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محب و طالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت مین صالح الاستعداد ہو اور شوائب و کدوراتِ عارضہ کا ازالہ کرنا اور حسن باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت و خدمت سے اپنے حُسن و قبح کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ اُنکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ) قلوب مین تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ اُن حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اِس لیے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرۂ حسین اور آراستہ رکھتا ہوگا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہوگا (شرح اسکی ابھی گذری ہے) اب تم (اِس قاعدۂ مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے) ایک پرمعنی مثال سُن لو تاکہ اسکے بعد صورت پرستون کی بات نہ سُنو (چنانچہ آگے یوسف علیہ السّلام کا قصہ مذکور ہے کہ اُنکے دوست نے اُن کے حُسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو پُرمعنے اِس لیئے کہا کہ اِس قصہ سے شعر ؎ آئینہ ہستی چہ باشد نیستی الخ مین اُسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرماوینگے جسکے اعتبار سے اشعارِ بالا مین اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ نیستی آیندہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبان معانی کو اِس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہین رہتا اِس لیے فرمایا ؎ تا تو دیگر الخ۔

آمدن مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

آمد از آفاق یارے مہربان	یوسف صدیق را شد میہمان
کاشنا بودند وقت کودکے	بر وسادہ آشنائی متکے
یاد دادش جور اخوان و حسد	گفت کان زنجیر بود و ما اسد
عار نبود شیر را از سلسلہ	نیست ما را از قضائے حق گلہ
شیر را بر گردن ار زنجیر بود	بر ہمہ زنجیر سازان میر بود
گفت چون بودی تو در زندان و چاہ	گفت ہمچون در محاق و کاست ماہ
در محاق ار ماہ نو گردد دوتا	نے در آخر بدر گردد بر سما

(زنجیر سار بمعنے صاحب زنجیر چنانکہ شرمسار بمعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السّلام کا مہمان ہوا کہ دونون لڑکپن کے دوست اور بالش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے

اُس دوست نے آپ کے بھائیون کے جوُر وحسد کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اُس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے عار نہین ہوتی ہے اسی طرح ہمکو بھی قضائے الٰہی سے کوئی شکایت نہین ہے۔ شیر کی گردن مین اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانورونکا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہین جس سے اُن کی ذلت نہین بلکہ اور درجات بڑھتے ہین جیسا حدیث مین ہے اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اُس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ مین آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا گھٹنے مین چاند کا حال ہوتا ہے کہ اسوقت اگرچہ کوزہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخر مین آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے (یعنی جس طرح اُس کا انحطاط مقدمہ اُسکے کمال کا ہو جاتا اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب تزاید کمالات وزیادت قرب الٰہی کی ہوگئی)۔

اگرچہ در دانہ بہ ہاون کوفتند	نور چشم و دل از و افروختند
گندمے را زیر خاک انداختند	پس ز خاکش خوشہا برساختند
بار دیگر کوفتندش آسیا	قیمتش افزود و نان شد جانفزا
باز نان را زیر دندان کوفتند	گشت عقل و فہم جان ہوشمند
باز آن جان چونکہ محو عشق گشت	یعجب الزراع آمد بعد کشت
باز آن جان چون بحق او محو شد	باز ماند از سکر و سوے صحو شد
عالمے را زان صلاح آمد ثمر	قوم دیگر را فلاح منتظر
این سخن پایان ندارد باز گرد	تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیک مرد

(اوپر کے مضمون کی تائید ہے اور مقصود ترغیب ہے ریاضات ومجاہدات کی کہ انکا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے) موتی کو ہاون دستہ مین کوٹ کر چورا کر دیے جاتے ہین مگر (کحل الجواہر وخمیرہ لولو مین) آنکھ اور قلب کا نور اور سرور اُس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) گیہون کو (سر دست) خاک مین ڈالدیا جاتا ہے پھر خاک سے اُسکے سنابل لیتے ہین پھر دوبارہ اُسکو چکی مین پیستے ہین جس سے قدر وقیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانتون مین پیستے ہین جس سے وہ (منہضم ہوکر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بنکر) جان انسانی قوت عقلیہ وفہمیہ (یعنی روح انسانی اور اُس کے قویٰ کی قوت بخش) ہوگئی (کیونکہ دنیا مین روح حیوانی وروح انسانی مین باہم جو ارتباط ہے اُس سے قوت حیوانیہ کو قوتِ انسانیہ مین بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہونچی ہے) جب محوِ عشق حق ہوگئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق معنوی وحکمی یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا مین پہونچکر اس شخص کی روح کو درجۂ کمال ووصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطۂ روح حیوانی اور انسانی کے درجۂ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہونچا اور معنوی کی قید

اس لیے لگائی کہ ظاہراً وحقیقۃً مدلول یعجب کا کمال نباتی ہے نہ کمال انسانی پھر اسکے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی محوِ حق ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو سُکر سے ہٹ کر صحو کی طرف آئی (یعنی بعد محو و فنائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے صحو و بقا مین آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیخت کا ہے پس لفظ باز مبدل منہ ہے اور جملہ آن جان چون الخ بدل ہے غرض درجۂ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ) ایک عالم کو اُس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتون کو فلاح نصیب ہوئی جبکا اُن کو انتظار تھا (یعنی اُس کے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتصاف بکمالات کہ صلاح ہے اور نجات عن الرذائل کہ فلاح ہے میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونون مین تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اُس نیک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمغان از مہمان

بعد قصہ گفتنش گفت اے فلان　　　ہین چہ آوردی تو ما را ارمغان

دیدن یاران تہیدست اے کیا　　　ہست بے گندم شدن در آسیا

بر در یاران تہیدست آمدن　　　ہست بے گندم سوے طاحون شدن

یعنی اِدھر اُدھر کی باتین کر کے حضرتِ یوسف علیہ السّلام نے اُس سے پوچھا کہ کہو ہمارے لیے کچھ تحفہ بھی لائے (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السّلام کی طرف سے مضمون ہے یا مُولانا کا مقولہ ہے یعنی) دوستون کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ مین بے گیہون جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس مین مخفی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت مین حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطییب قلب اون حضرات کا ہوگا اور عالم مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مرادف ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آوے گا مگر یہ خالی ہونا اضافی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھ کر ہدیہ ہے۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر　　　ارمغان کو از برائے روز نشر

جئتمونا و فرادے بے نوا　　　ہم بدان سان کہ خلقناکم کذا

ہین چہ آوردید دست آویز را　　　ارمغان روز رستاخیز را

یا امید بازگشتن تان نبود　　　وعدۂ امروز تان باطل نمود

وعدہ مہمانیش را منکری	پس مطبخ خاک و خاکستر بری
ورنہ منکر چنین دست تہی	بر در آن دوست چون پای تہی

(وایعنی واعباداہ۔ اسمین انتقال ہے درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنیکی طرف یعنی) حق تعالیٰ خلق سے حشر کے روز فرماوینگے کہ اس یوم النشور کے لیے ہدیہ (ایمان و عمل صالح) کہان ہے تمہاری پاس فقیس تم بندون کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نوا اُسی طرح آگئے جس طرح ہمنے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہے اِس آیت کی طرف ولقد جئتمونا فرادیٰ کما خلقناکم مگر مشہور تفسیر یہ ہے کہ فرادیٰ مال واہل وشفعاء سے جیسا اُن کا زعم تھا کہ ہمکو اہل و اولاد ملین گے اور شفعاء ہمکو نفع دین گے اور حق تعالےٰ فرماوین گے کہ) کہو سنہ عبدیت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمغان ہو یا یہ بات تھی کہ تمکو ہمارے پاس لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تمکو غلط نظر آتا تھا (اس لیے اعمال کا سامان نہین جمع کیا یہ اشارہ ہے اِس آیت کی طرف افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون اب مولانا کہتے ہین کہ) تو اسکی درگاہ مین مہمان ہوکر جانے کا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لیے ارمغان عمل کی فکر نہین جب تیرا یہ حال ہے) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک کھالیجیو۔ راکھ پھانک لیجیو (یعنی مہمانون کی طرح جاتا تو مطبخ مین حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نعماء کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے) اور اگر تو (بدعوی خود مہمانی کا منکر نہین ہے تو پھر کیا وجہ کہ اس طرح خالی ہاتھ اُس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے (اہل ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہے یحشر المتقین الی الرحمن وفدا و قال نزلا من عند اللہ۔

اندکے صرفہ بکن از خواب و خور	ارمغان بہر ملاقاتش ببر
شو قلیل النوم مما یھجعون	باش در اسحار از یستغفرون
اندکے جنبش بکن ہمچون جنین	تا بہ بخشندت حواس نور بین
چون بیابی آن حواس دوربین	پا نہی بالائے چرخ ہفتمین
وز جہان چون رحم بیرون میروی	از زمین در عرصۂ واسع شوی
آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند	عرصۂ دان کانبیا در رفتہ اند
دل نگردد تنگ زان عرصہ فراخ	نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ
حاملی تو مر حواست را کنون	کند و ماندہ میشوی و سرنگون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب	ماندگی رفت و شدی بی رنج و تاب
چاشنیے دان تو حال خواب را	پیش محمولی حال اولیا

(اوپر ملامت تھی درگاہ حق مین ہدیہ نہ لیجانیکی اب اس ہدیہ کا طریق فرماتے ہین کہ) اپنے خواب و خور مین کسیقدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کرو اور اُن کی ملاقات کے لیے (ایمان و اعمال صالحہ کا) ہدیہ لیجاو (شب کے

وقت اس آیت کے مصداق رہو گا تو اقلیلاً من اللیل ما یھجعون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصۂ شب اس کے مصداق رہو و بالاسحار ھم یستغفرون یعنی آخر شب مین وہ لوگ استغفار کرتے ہین اور (طلب حق مین) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ بچہ اُس حرکت کے بعد دنیا مین آکر با حواس ہو تا ہے اسی طرح طلب و مجاہدہ سے تمکو تو رباطن نصیب ہوگا اور جب وہ حواس دو رہین تمکو عطا ہو جاوین گے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبۂ روحانیت) قدم رکھوگے اور اس عالم سے جو کر (بمقابلۂ عالم روحانی کے) م مشابہ رحم کے ہے (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاؤگے (جیسا وہ بچہ حرکت کرنے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہے) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع مین پہونچوگے جسکو بزرگون نے ارض اللہ واسعۃ کہا ہے یہ وہی میدان (روحانی) ہے جسمین (بالذات) حضرت انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرات اولیائے کرام) چلے ہین (مقصود مولانا کا قرآن کی تفسیر نہین ہے کیونکہ وہان یقیناً یہی زمین مراد ہی بلکہ مطلب یہی کہ اہل طریق جسکو تشبیہاً و اصطلاحاً ارض اللہ واسعۃ کہتے ہین مراد اس سے عالم روحانی ہی وہ میدان ایسا فراخ ہے جسمین دل کبھی نہین گھبراتا کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات و صفات حق رہتی ہے جسکے باب مین ارشاد ہے الا بذکر اللہ تطمئن القلوب) اور درخت تر کبھی اس جگہ شاخ خشک نہین بنتا یعنی حلاوت باطنی کو کا ہے فنا و زوال نہین آگے اس کی دلیل ہے کہ) دیکھو اب چونکہ تم اپنی حواس کے حامل ہو یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے سُست اور خستہ اور معطل ہو جاتے ہو سونے کی حالت مین چونکہ حامل حواس نہین ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو (جیسا ظاہر ہے کہ حواس سے خود کام نہین لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہین مثلاً متخیلہ اپنا کام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہین بلکہ خود انسان انکا تابع ہوتا ہے کہ حاسۂ جس کام مین لگ رہا ہے یہ بھی اسی مین مشغول ہے یہی مُراد ہے محمول ہونے سے) اس لیے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج و تعب سے نجات ہو جاتی ہے (جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی اشمہ سمجھو (انکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و قصد بالکلیہ ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و خالص ہو جاتے ہین اور یہ اُن کا طبعی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے اکمل اس لیے ہے کہ خواب محض ایک عارضی امر ہے اور ریہ بھی جب ادنی محمولی مین یہ راحت ہے تو اعلی مین کس درجہ حلاوت ہو گی اس لیے کہا گیا) دل نگردد تنگ الخ

اولیا اصحاب کہف اندا ے عنود	در قیام و در تقلب ہم رقود
میکشد شان بے تکلف در فعال	بے خبر ذات الیمین ذات الشمال
چیست آن ذات الیمین فعل حسن	چیست آن ذات الشمال اشغال تن
گر تو بینی شان بد شواری درون	نیست شان خوفے و ہم لا یحزنون
میرود این ہر دو از ہر دم پدید	بیخبر زین ہر دو ایشان در مرید

گر صدایت بشنواند خیر و شر | ذات که باشد زہر دو بے خبر

(اسمین مجمولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی) اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کہف کی سی ہے کہ قیام مین اور کھانے پینے چلنے پھرنے مین (گویا) سو رہے ہین اور حق تعالیٰ اُن کو بدون (اُن کے قصد و) تکلف کے افعال مین جانب راست اور جانب چپ اُنکو پھیر دیتے ہین اور اُنکو خبر بھی نہین (جس طرح اصحاب کہف کو داہنے بائین کروٹ دیدیتے ہین جیسا ارشاد ہے نقلبہم ذات الیمین و ذات الشمال اور یہان بھی مقصود تفسیر نہین ہے نہ ظہراً نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر نہ مذکور فی القرآن کی مراد بتلاتے ہین کہ) کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہین اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تن ہین (مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ رتبہ مین طاعات سے کم ہین اس لیے ذات الشمال کہنا مناسب ہوا غرض وہ ان سب امور مین منقاد محض ہین احکام الٰہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہین کرتے یہی معنی ہین بے خبری کے جسکو مجمولی کہا ہے) اور اگر تم اُن کو (خلاف مقتضائے مجمولی کہ راحت ہی ہی دشواری کے اندر دیکھو (خواہ وہ مجاہدۂ تشریعیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدۂ تکوینیہ ہو مثل امراض و بلیات تو اُسکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور) واقع مین اُنکو نہ خوف ہے اور نہ حزن (پس خلاف اقتضائے مجمولی کوئی امر لازم نہین آیا جیسا اولیاء اللہ کے بارہ مین ارشاد ہے الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیہم ولاہم یحزنون اور آیت آئندہ لہم البشریٰ فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الآخرۃ تعمیم کر رہی ہے عدم خوف و عدم حزن کی دنیا و آخرت مین اور دوسری آیات اثبات خوف سے تعارض نہوگی دو صورتین ہین ایک نفی خوف مین غیر اللہ کی قید دوسرے غلبۂ محبت مین خوف کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہین فافہم) غرض یہ دونون کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے (تو حالت خواب مین) اس طرح صادر ہوتے ہین کہ ان دونون سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری مین) دونون کام اسطرح جاری رہتے ہین کہ اُنکو خبر (یعنی التفات و توجہ) نہین (جیسا ابھی اوپر کہا ہے اور اس بےخبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدا تمکو کوئی بھلی بُری بات سُنا دے تو پہاڑ دونون سے بیخبر ہوتا ہے (اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہین اور اُنکے اقوال و افعال مثل صدا کے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا مثل صدا کے تابع اور حق تعالیٰ کا مثل متکلم کے متبوع فی الاحکام ہونا ہے اور بقیہ صفات تشبیہ مین ملحوظ نہین)۔

گفتن مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغان بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چون دران نگری مرا یاد آری

گفت یوسف ہین بیاور ارمغان | او ز شرم این تقاضا زد فغان

گفت من چند ارمغان جستم ترا ‌ ‌ ارمغانی در نظر نامد مرا
حبه را جانب کان کے برم ‌ ‌ قطرۂ را سوی عمان چون برم
زیره را من سوی کرمان آورم ‌ ‌ گر بہ پیش تو دل و جان آورم
نیست تخمی کاندرین انبار نیست ‌ ‌ غیر حسن تو کہ آنرا یار نیست
لائق آن دیدم کہ من آئینۂ ‌ ‌ پیش تو آرم چو نور سینۂ
تا بہ بینی روی خوب خود دران ‌ ‌ ای تو چون خورشید و شمع آسمان
آئینہ آوردمت ای روشنی ‌ ‌ تا چو بینی روی خود یادم کنی
آئینہ بیرون کشید او از بغل ‌ ‌ خوب را آئینہ باشد مشتغل

یعنی حضرت یوسف علیہ السّلام نے اُس سے فرمایا کہ ہان جی وہ تحفہ دو (جو لائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمایش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ مین نے آپ کے لیے ہر چند تحفہ تلاش کیا مگر کوئی تحفہ (آپ کے لائق شان) میری نظر مین نہ آیا (اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ) بھلا حبّہ کو معدن کے پاس کیا لیجاؤن اور قطرہ کو دریائے عمان کے پاس کیا لیجاؤن بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا دل وجان بھی پیش کرون تو اُسکی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان مین لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی) کوئی ایسی چیز نہین ہے جو آپ کے گھر انبار کی انبار نہو بجز آپ کے حسن کے کہ (یہ آپکے یہان بھی منفرد ہے) کوئی اُس کا شریک (اور مجانس) نہین اس لیے مین نے مناسب یہ سمجھا کہ مین آپ کے پیشکش کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤن جو مثل نور سینۂ (اہل صفا) صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اُسمین دیکھا کرین اسلیے آئینہ لایا ہون کہ جب اُس مین اپنا چہرہ دیکھو مجکو یاد کرو اور یہ کہکر آئینہ بغل مین سے نکال سامنے رکھدیا واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینۂ ہستی چہ باشد نیستی ‌ ‌ نیستی بگزین گر ابلہ نیستی
ہستی اندر نیستی بتوان نمود ‌ ‌ مالداران بر فقیر آرند جود
آئینۂ صافی نان خود گرسنہ است ‌ ‌ سوختہ ہم آئینۂ آتش زنہ است
نیستی و نقص ہر جائیکہ خاست ‌ ‌ آئینۂ خوبی جملہ پیشہاست
بہر آنکہ نیستی پالودگی ست ‌ ‌ وانچہ این ہستی ہمہ آلودگی ست
چونکہ جامہ چست و دوزیدہ بود ‌ ‌ مظہر فرہنگ درزی چون شود
ناتراشیدہ ہمی باید جذوع ‌ ‌ تا درودگر اصل سازد یا فروع
خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود ‌ ‌ کہ در آنجا پای اشکستہ بود
کی شود چون نیست رنجور نزار ‌ ‌ آن جمال صنعت طب آشکار

خواری و دونی مسہا برملا — گر نباشد کے نماید کیمیا
نقصہا آئینۂ وصف کمال — وان حقارت آئینۂ عز و جلال
زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقین — زانکہ با سرکہ پدید ست انگبین

یہان سے انتقال ہے صورتِ قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارۃ شعر بالا قبل سرخی آمدن مہمان یعنی بشنو اکنون الخ مین موعود تھا جیسا اُس شعر کی شرح مین احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال مین عود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سرخی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیساکہ شعر بشنو اکنون الخ کی شرح مین احقر نے بے نقشی و نیستی کا متحد المعنی ہونا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہین کہ جس طرح آئینہ حُسن ظاہری کے لیے مظہر ہوتا ہے اسی طرح) ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور مظہر سالک کی ہستی (و فنا و اضمحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فنا سے انصباغ با نوار الٰہیہ و اتصاف بصفات حق کہ عبارت ہے بقاء سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہین ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سائلانہ تہیدست ہو کر حضرت کبریا مین جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائین گے آگے اسکی چند مثالین ہین کہ دیکھو مالدار فقیرون ہی پر سخاوت کرتے ہین۔ اور روٹی (کی قوت و لذت) کا مظہر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چقماق کا مظہر سوختہ ہی ہوتا ہے (جسمین آگ جھاڑتے ہین ان سب مثالون مین احتیاج و طلب جسکا منشا نیستی یعنی خلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جہان کہین (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و (فیوض الٰہیہ) کی حُسن و خوبی کا مظہر ہوگی وجہ یہ کہ یہ نیستی تو (ما سوی اللہ سے) فنا ہو جانیکا نام ہے اور یہ نیستی (بمعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) آلودگی محض ہے (اور فیوض الٰہیہ کے نزول کے لیے پالودگی شرط اور آلودگی مانع ہے پس نیستی مین شرط کا تحقق اور مانع کا ارتفاع ہے لہٰذا فیوض الٰہیہ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہون گے آگے اسکی اور مثالین ہین کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چُست سلا ہوا ہو (اور اُسمین تراش خراش کی گنجایش نہی ہو) تو درزی کی ہوشیاری کا مظہر کب بن سکتا ہے (بخلاف غیر دوختہ کے کہ اُسکی تراش اور دوخت مین اُسکا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیان ناتراشیدہ ہونی چاہیئن تاکہ بخار اُس مین سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ٹوٹے ہاتھ پانون کے درست کرنیکا اُستاد ہو وہ اُس جگہ جاویگا جہان کوئی شکستہ پا ہو گا۔ اسی طرح جب کوئی بیمار نہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہو گی اسی طرح اگر تانبے مین بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہ ہو تو کیمیا کا اثر کیا ظاہر ہو گا غرض نقائص (و افتقار کہ مُراد ہے نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے (کہ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہین اور (بعبارت دیگر) ذلت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے مظہر ہے

(جیسا امثلۂ مذکورہ مین احتیاج و طلب بزبانِ حال سبب تکمیل کا ہوگیا) وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری ضد ظاہر کر دیتی ہے جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین (کہ مزہ وغیرہ مین ضد سرکہ ہے اپنے اوصاف مین خوب) ظاہر ہوتا ہے (نیستی کا سبب ہوجانا اور ہستی کا مُسبب ہوجانا اسکی دو صورتین ہین اور اس شعر کا مفہوم دونوں کو عام ہے ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہی اسکے اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا مجاز ہی اور ظہور سے مراد حصول ہی یعنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہوجاتا ہی دوسری صورت جسکا بیان ذیل کے اشعار مین ہی کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہے اُس کمال کی تحصیل مین پس اس اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقۃً ہے اور ظہور سے مراد یہی معنی متبادر ہین یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال مین وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونوں عود تومین

هر که نقص خویش را دید و شناخت
اندر استکمال خود دو اسپہ تاخت

زان نمی پرد بسوے ذوالجلال
کو گمانے می برد خود را کمال

علتے بدتر ز پندار کمال
نیست اندر جان تو اے مغرور ضال

از دل و از دیده ات بس خون رود
تا ز تو این معجبے بیرون رود

علت ابلیس انا خیر بدست
وین مرض در نفس هر مخلوق هست

گرچه خود را بس شکسته بیند او
آب صافی دان و سرگین زیر جو

چون بشورانی درا در امتحان
آب سرگین رنگ گردد در زمان

در تگ جو هست سرگین اے فتے
گرچه جو صافی نماید مر ترا

(یہ تفریع ہے ما قبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ نیستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوتی ہے تو) جو شخص اپنے نفس کو شناخت کرلیگا وہ اپنی تکمیل مین نہایت اہتمام سے سعی کریگا اور جسکو حق تعالیٰ کی طرف عروج روحانی نہین ہوتا وجہ اُسکی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس لیے تحصیل کمال مین سعی نہین کرتا) اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھکر بھی کوئی علت انسان مین نہین ہی۔ (اور اس کبر و پندار کا نکالنا کوئی ہنسی کھیل نہین ہے) دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اُسوقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے (یعنی سخت ریاضات خصوصًا تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہی) ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر (کم و بیش) موجود ہے اگرچہ (کسی وقت خود اُسکو بھی اطلاع نہو اور اسوجہ سے) اپنے آپکو منکسر اور متواضع سمجھنے لگے مگر واقع مین اُسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گوبر بیٹھا ہوا ہے (اسی طرح نفس کی تہ مین اصول اخلاق ذمیمہ کبر و عجب وغیرہ کے متمکن ہین مگر محرک کے پیش نہ آنے سے وہ ساکن ہین لیکن) جب اُسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فورًا سرگین کا سا رنگ ہو جاوے تو تعر نہر مین (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گو اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی

موقع امتحان کا پیش آوے اور اُن اخلاق ذمیمہ کا کوئی محرک واقع ہوجاوے اُسوقت سب آثار اُن کے ظاہر ہوجاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ مین محض نالائق ہون اور دلمین سمجھ رہا ہے کہ مین بڑی تواضع کررہا ہون یہی الفاظ بلکہ اِس سے کم بھی کوئی کہکر دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہوجاوین گے

هست پیر راه دان پر فطن　　باغهای نفس و تن را جوی کن

جوی خود را کے تواند پاک کرد　　نافع از علم خدا شد علم مرد

آب جو سرگین نتاند پاک کرد　　جہل نفسش را نزوید علم مرد

کے تراشد تیغ دستهٔ خویش را　　رو بجراحی سپار این ریش را

بر سر هر ریش جمع آمد مگس　　تا نه بیند قبح ریش خویش کس

آن مگس اندیشها و آمال تو　　ریش تو آن ظلمت احوال تو

(اوپر ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہین ہوتا ہے اِس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اُس ماہر کی تعیین فرماتے ہین کہ) مرشد واقف طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغونمین جو نہر جاری ہے اُسکو اندر سے صاف کرے (نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صورت اخلاق کو نہر اِس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کرسکتی ہے (اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہین کرسکتا بلکہ) انسان کامل کا علم (اِس مریض کے لیے) نفع بخشتا ہے کیونکہ اُسکا علم فیض علم الٰہی سے ہوتا ہے اس لیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح) آب نہر خود سرگین کو پاک نہین کرسکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہین کرسکتا) تمکو چاہیے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیوب نفس) سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ مین اپنی کو تفویض کرو اور تمکو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آویگا کیونکہ) ہر ہر زخم کے اوپر مکھیان لپٹ رہی ہین تاکہ کوئی شخص اپنے زخم کی بُرائی دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ مکھیون مین وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مکھیان تمھارے خیالات (فاسدہ) اور دور دراز کی امیدین اور ہوسین ہین اور وہ زخم تمھاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزئینات سے سیئات کو حسنات دکھلا رہا ہے پھر اِن ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے کما قال تعالےٰ افمن زین لہ سوء عملہ فرآہ حسنًا۔ اِس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو اُن مکھیون کو ہٹاکر زخم کی حالت دیکھکر علاج کرے وہ شخص مُرشد ہے)۔

ور نہد مرہم بر آن ریش تو پیر　　آن زمان ساکن شود درد و نفیر

تا که پندارد که صحت یافتست　　پرتو مرہم بر آنجا تافتست

هین ز مرہم سر مکش ای پشت ریش　　وان ز پرتو دان مدان از اصل خویش

این سخن پایان ندارد لے جوان　　بشنو اکنون قصهٔ در ضمن آن

داور صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہین کہ بدون حصول کمال اُسکی صحبت سے جدا نہ ہو یعنی) اور اگر پیر تمھارے زخم پر مرہم رکھدے تو اُس وقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے جس سے گمان ہوتا ہے کہ مجکو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہان ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی نہو جاؤ اُس سکون کو محض پرتو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو (مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گمانِ کمال کر کے اُس سے مستغنی نہو جاوے بلکہ حصول ملکۂ راسخہ و مقام تمکین تک اُسکی خدمت مین رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستثنی ہے وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اُسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کہین خاتمہ ہی نہین اِسکے ضمن مین ایک قصہ سُن لو (جس سے بدون کمال کے گمان کمال و استغناء عن الکامل کا ضرر ثابت ہوتا ہے)

مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پرتو وحی برو زد و آیت فتبارک اللہ احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من هم محل وحیم

ف۔ یہ قصہ تفسیر مدارک مین ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

پیش از عثمان یکے نساخ بود — کو بہ نسخ وحی جدے می نمود
چون نبی از وحی فرمودی سبق — او ہمان را وا نوشتے در ورق
پرتو آن وحی بروے تافتے — او درون خویش حکمت یافتے
عین آن حکمت بفرمودی رسول — زین قدر گمراہ شد آن بو الفضول
کانچہ می گوید رسول مستنیر — مر مرا ہست آن حقیقت در ضمیر
پرتو اندیشہ اش زد بر رسول — قہر حق آورد بر جانش نزول
پرتو او ناگہش در دل بتافت — در درون خویشتن حرفے نیافت
ہم ز نساخی بر آمد ہم ز دین — شد عدوے مصطفی و دین بکین
مصطفی فرمود کاے گبر عنود — چون سیہ گشتی اگر نور از تو بود
گر تو ینبوع الٰہی بودۂ — این چنین آب سیہ نگشودۂ
تا کہ ناموسش بہ پیش این و آن — نشکند بربست از توبہ دہان
اندرون می سوختش ہم زین سبب — او نیارد توبہ کردن اے عجب
آہ میکرد و نبودش آہ سود — چون در آمد تیغ و سر را در ربود

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو آیتین فرماتے جاتے وہ اُن کو لکھتا جاتا اُس وحی کے انوار اُسپر تابان ہوتے اور وہ اپنے باطن

مین مضمون حکمت پاتا بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرما دیتے
(چنانچہ آیت مذکورۂ سرخی مین ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم فرماتے ہین وہ بات تو میرے دل مین بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اُسکا خیال منکشف
ہو گیا اور قہر حق نے اُسپر نزول فرمایا اور اُس قہر کا اثر اُسکے قلب پر پڑا تو اپنے باطن مین ایک حرف بھی نہ پایا
عہدۂ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیون رہ گیا اگر
تو چشمۂ (علم) الٰہی ہوتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا غرض قصہ کی یہان تک حاصل ہوئی کہ گمان کمال
واستغناء عن الکامل کا یہ ضرر ہوا آگے قصے کا تتمہ ہے یعنی) اِس خیال سے کہ لوگونکے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے
(اُسوقت) توبہ سے بھی منھ بند کر لیا (کیونکہ معذرت و اعتراف بالخطا کرنے سے ذرا شان ہیٹی ہوتی ہی) اور اس واقعہ کے
سبب دل اُسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر پھر بھی) وہ توبہ نہ کرسکتا تھا یہ عجیب بات تھی پس
(دل مین) آہ (وافسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اُسکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدون اعتذار و ترک عار صرف تحسر ایک امر
طبعی ہے جو قابل اعتبار نہین اور احقر نے توبہ سے منھ بند کرنے مین اُسوقت کی قید اسلیے لگائی کہ یوم فتح
مکہ مین حضرت عثمان رض کے ساتھ اِس کاتب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہو کر توبہ و تجدید اسلام
کی اور اصابہ سے بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھکر جون ہی داہنے بائین سلام پھیرا کہ جان قبض
ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام اُنکا عبداللہ بن سعد بن ابی شرح ہے رضی اللہ تعالےٰ عنہ دبرکتہ عنا

کردہ حق ناموس را صد من حدید — اے بسا بستہ بہ بند ناپدید
کبر و کفر آن سان ببست آن راہ را — کو نیارد کرد ظاہر آہ را
گفت اغلالاً فہم بہ مقمحون — نیست آن اغلال بر ما از برون
خلفہم سداً فاغشیناہم — می نہ بیند بند را پیش و پس او
رنگ صحرا دارد آن سدی کہ خاست — او نمیداند کہ آن سد قضاست
شاہد تو سد روی شاہد است — مرشد تو سد گفت مرشد است
اے بسا کفار را سودای دین — بندشان ناموس و کبر و آن و این
بند پنہان لیک از آہن بتر — بند آہن را کند پارہ تبر
بند آہن را توان کردن جدا — بند غیبی را نداند کس دوا
مرد را زنبور گر نیشی زند — طبع او آن لحظہ بر دفعی تند
زخم نیش اما چو از ہستی تست — غم قوی باشد نگردد درد سست

داد پر خاص کاتب مذکور کے حق مین ناموس کا مانع توبہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اُسکی مانعیت عن الحق

کا بیان کرتے ہین کہ اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صدہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس قید مین مقید ہین اور اِس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اُس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو اس طرح بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہین کر سکتا جیسا حق تعالیٰ نے فرمایا ہے انا جعلنا فی اعناقہم اغلالاً فہی الی الاذقان فہم مقمحون یعنی ہم نے کفار کے گردنون مین بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہین پس وہ طوق اُن کے زنخ تک (اڑے ہوے) ہین اِس لیے وہ مُنھ اولالے ہوئے ہین (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ وہ نہ گردن ہلا سکتا ہے کہ داہنے بائین دیکھ سکے نہ گردن نیچی کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے قوی ہین کہ کسی جانب سے وضوح حق کی انکے لیے اُمید نہین) اور یہ اغلال واطواق ہم پر خارج سے مسلط نہین ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ وملکات خبیثہ ہین جو ہمارے ساتھ لازم جان ہین) اور نیز حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے وجعلنا من بین ایدیہم سداً ومن خلفہم سداً فاغشیناہم فہم لایبصرون یعنے ہمنے ان کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور اُن کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہمنے اُن کو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اِس لیے وہ دیکھنے نہین پاتے (یعنی اُنکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم ابصار مین) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص آگے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات مین سے تو ہے نہین بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہین جنکی طرف التفات بھی نہین اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان مین قائم ہے صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہان ظاہر مین دیوار نہین ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہے لیکن معدوم سمجھنے والا یہ نہین جانتا کہ وہ حجاب و دیوار قضا کی ہے (جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے ہین اس لیے وہ محسوس نہین ہے) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہین مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کنبے کا پاس اُن کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہین آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بسولہ قطع کر کے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہین جانتا (مثلاً) کسی کو زنبور نیش مار دے تو اُسکی طبیعت (جو مدبر داخلی ہے اُس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اسلیے) بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو)

شرح این از سینہ بیرون می جہد ‎ لیک می ترسم کہ نومیدی دہد
نے مشو نومید خود را شاد کن ‎ پیش آن فریاد رس فریاد کن
کاے محب عفو از ما عفو کن ‎ اے طبیب رنج ناسور کہن

(اوپر کے اشعار مین کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقۃً قضا و قہر الٰہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگون کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت انکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چلے ہون گے تو سعی لاحاصل ہوگی اس کے غلبہ سے انکو یاس کی نوبت آویگی جس سے کفر اور تعطل لازم ہے اس لیے مولانا اُس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اسکی تفصیل کے اظہار سے عذر اور یاس سے منع فرماتے ہین یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہے) سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبۂ توحید افعالی کے) لیکن مجھکو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضر ہے اسلیئے) خبردار (مجاہدہ پر ثمرۂ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الٰہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور (سعی مین اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اُس فریادرس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معاصی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیون کو (مثل کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور محو) فرما دیجئے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشنے والے ہین (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجا رکھو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)۔

عکس حکمت آن شقی را یاوہ کرد	خود مبین تا بر نیارد از تو گرد
اے برادر بر تو حکمت جاریہ ست	آن ز ابدال ست و بر تو عاریہ ست
گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست	آن ز ہمسایہ منور تافت ست
شکر کن غرہ مشو بینی مکن	گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
صد دریغ و درد کاین عاریتی	معجبان را دور کرد از امتی

(اسمین رجوع ہے مضمون ماقبل سرخی کی طرف و آن ز بر تو دان مران از اصل خویش اور آن شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہین یعنی) شقی آدمی کو بھی (اہل کمال کا) پر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہے اسلیے خود بینی ہر گز مت کرو تا کہ تمکو وبال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمھارے (قلب کے) اندر نزول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جنکی صحبت حاصل ہے) اور تمھارے پاس محض عاریت ہی (اسکی ایسی مثال ہے کہ) گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہوا ہے پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اسکو اپنا کمال سمجھ کر) مغرور مت ہوا ور (اہل کمال سے اُس فیض کے پہونچنے کا انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سُنو اور ہر گز خود بینی مت کرو افسوس کا مقام ہی کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کر کے خواہ مبتلائے کبر بنا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہے)۔

من غلام آنکہ او در ہر رباط	خویش را واصل نداند بر سماط

پس رہ طے کہ باید ترک کرد	تا بمسکن در رسد یک روز مرد

(اوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہاں کامل نہ سمجھنے والے کی مدح ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے غلام (اور معتقد) ہیں جو (منازل سلوک کے) ہر منزل پر (پہونچکر) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان (مقصود) پر واصل ہوگیا کیونکہ بہت سے ترک اور قطع کرنے پڑتے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی وتکمیل سمجھتا رہے)

گرچہ آہن سرخ شد آن سرخ نیست	پرتو عاریت آتش زنے نیست
گر شود پر نور روزن یا سرا	تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم	پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید	چونکہ من غائب شوم آید پدید
سبزہا گویند ما سبز از خودیم	شاد و خندانیم و بس زیبا خودیم
فصل تابستان بگوید کاے امم	خویش را بینید چون من بگذرم
تن ہمی نازد بخوبی و جمال	روح پنہان کردہ فر و پر و بال
گویدش کاے مزبلہ تو کیستی	یکدو روز از پرتو من زیستی
غنج و نازت می نگنجد در جہان	باش تا کہ من شوم از تو جہان
گرم دارانت ترا گورے کنند	کش کشانت در تگ گورے افگنند
تا کہ چون در گور یارانت کنند	طعمۂ موران و مارانت کنند
بینی از گند تو گیرد آن کسے	کو بہ پیش تو ہمی مردے بسے
پرتو روح ست نطق و چشم و گوش	پرتو آتش بود در آب جوش
آنچنانکہ پرتو جان بر تن ست	پرتو ابدال بر جان من ست
جان جان چون واکشد پا از جان	جان چنان گردد کہ بی جان تن بدان

(اوپر اس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہے یہ مثال آئی تھی گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست الخ ان اشعار میں بھی اُس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گذر چکی دوسری مثال یہ ہے کہ اگرچہ (آگ میں) لوہا سُرخ ہو جاتا ہے مگر (بالذات) وہ سُرخ نہیں ہے (بلکہ) آتش زن کا پرتو عاریت ہے (تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جاوے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر (فرضاً) در و دیوار کہنے لگیں کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اُسوقت آفتاب (بزبان حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اُسوقت حقیقت کھل جاویگی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگیں کہ ہم از خود سبز ہیں اور شاد و خندان و زیبا رو ہم

(بالذات) ہین اُسوقت فصل بہار کہے گی کہ جب مین ختم ہو جاؤنگی اُسوقت اپنی حالت دیکھنا (پانچوین مثال) یہ جسم اپنے حسن وجمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پر و بال مخفی کیے ہوے ہے اور جسم سے کہہ رہی ہے کہ اے معدن کثافت تیری اصل کیا ہے خیر میرے پرتو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہے جسپر تیرا کرشمہ و ناز عالم مین نہین سماتا اچھا ٹھہر مین ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤن (اُسوقت دیکھنا) تیری بڑے گرمجوشی جتلانے والی دوست تیری لیے ایک قبر کھودینگے اور تجکو کشان کشان اُسکے اندر ڈالدین گے اور اس دفن پر نتیجہ مرتب ہوگا کہ تجکو طعمۂ مور و مار بنا دین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدبو سے ناک بند کرینگے پس یہ سب نطق وچشم وگوش روح ہی کا پرتو ہے جیسا پانی مین جو جوش ہے وہ آگ کا پرتو ہے (آگے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہین کہ) جسطرح روح کا پرتو جسم پر ہے اسی طرح (علم وکمالات مین) اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹالے (یعنی نظر التفات ہٹالین) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اسکو یقینی جانو۔

سر ازان رو می نہم من بر زمین ¦ تا گواہ من بود در یوم دین

یوم دین کہ زلزلت زلزالہا ¦ این زبان باشد گواہ حالہا

کو تحدث جہرةً اخبارہا ¦ در سخن آید زمین و خارہا

(اوپر عجب وخود بینی کی مذمت اور زعم کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہین کہ اسی عجب وپندار کے ازالہ کے لیے ہم پر عبادت مین تذلل فرض ہوا ہے اسلیئے) ہم لوگ زمین پر کہ اخس الاشیاء ہے اپنا منھ (جو اشرف الاعضاء ہے) رکھتے ہین تاکہ وہ قیامت کے روز (اس انکسار وتذلل مین) ہماری گواہ ہو (چونکہ جماد کی گواہی دینا ظاہراً مستبعد تھا اس لیے اُسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہین کہ) قیامت کے روز جب زلزلت الارض زلزالہا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اُسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دیگی جیسا ارشاد ہے یومئذ تحدث اخبارہا یعنی اُس روز اپنی تمام خبرین کہہ ڈالے گی اور زمین اور خار سب باتین کرنے لگین گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دون ¦ عقل از دہلیز می ناید برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظن ¦ گو برو سر را بران دیوار زن

نطق آب و نطق خاک و نطق گل ¦ ہست محسوس حواس اہل دل

فلسفی کو منکر حنانہ ست ¦ از حواس انبیا بیگانہ است

گوید او کہ پرتو سودای خلق ¦ بس خیالات آورد در رای خلق

بلکہ عکس آن فساد و کفر او ¦ آن خیال منکری را زد برو

فلسفی مر دیو را منکر شود ¦ در ہمان دم سخرۂ دیوی بود

گر ندیدی دیو را خود را ببین ¦ بی جنون نبود کبودی بر جبین

(اوپر حشر و نشر و کلام جمادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہین اسلیے انکا رد کرتے ہین کہ) فلسفی عقلیات سافلہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اسکی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہین نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہونچتی) صرف قوۂ فکریہ و مقدمات ظنیہ کی بناء پر (حقائق کا اظہار کرتا ہے اُس سے کہدو کہ (ساری عمر) اسی دیوار (فکر) سے سر پھوڑتا رہو آب و خاک و گل کا نطق اہل کشف کے نزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہی سو فلسفی جو ستون حنانہ کے قصہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدرکہ سے محض محروم ہے اور (کشف کی نسبت) یون کہتا ہے کہ خلط سوداوی کا اثر (جس کا غلبہ بتقلیل رطوبات سے ہو جاتا ہے) ایسے لوگونکے ذہن مین کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقع مین وہ محض لاشئی ہی مولانا جواب دیتے ہین کہ ان حضرات کو سودا کا غلبہ نہین ہوا) بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اُس خیال انکار کا اثر اسمین پیدا کر رہا ہے (یعنی اُسکا یہ خیال اُسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے اور عین انکار کے وقت مین شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہین دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے (کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ بلا جنون کے پیشانی پر نیلگونی نہین ہوا کرتی (پس جس طرح کبودی کہ اثر ہے جنون کا دلیل ہے وجود مؤثر کی جنون ہے اسی طرح تمھاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے)۔

هر کرا در دل شک و پیچانیست　　در جهان او فلسفی پنهانیست

می نماید اعتقاد او گاه گاه　　آن رگ فلسف کند رویش سیاه

الحذر ای مومنان کان در شماست　　در شما بس عالم بی منتهاست

جمله هفتاد و دو ملت در توست　　وه که روزی آن برآرد از توست

هر که او را برگ این ایمان بود　　همچو برگ از بیم او لرزان بود

بر بلیس و دیو زان خندیده　　که تو خود را نیک مردم دیده

چون کند جان باژگونه پوستین　　چند واویلا برآید ز اهل دین

(اوپر فلاسفۂ منکرین کی مذمت تھی اب فرماتے ہین کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہین جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جسمین اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہین کہ اورونکو بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم بڑے مومن کامل ہین شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا کسیوقت ظہور کرے یعنی جسکے دلمین کوئی شک اور اضطراب ہو خواہ وہ فرقہ اہل ایمان مین گنا جاتا ہو مگر) وہ دنیا مین مخفی فلسفی ہی (گو فرقہ فلاسفہ مین شمار نہ ہونے سے علانیہ نہین چنانچہ) گاہ گاہ اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کر ڈالتا ہے (خواہ قصداً یا بلا قصد اُس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہی اور) رگ فلسفیت اُسکو (اہل حق کے مجمع مین) رسوا کر دیتی ہے (کما ہو مشاہد فی المدعین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تنبیہ مذکور ہی کہ) اے اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادۂ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اُس ایک

مادہ کی کیا تخصیص ہے) تمھارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے پڑے ہین چنانچہ یہ بہتر مذہب جو ضلالت کے ہین یہ بھی تمھارے اندر (مرتبۂ استعداد و اجمال مین) موجود ہین ذرا ہشیار رہنا کبھی کسی روز وہ تم سے ظہور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہو گا وہ پتے کی طرح اس خوف سے لرزان رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کر ابلیس اور دو تین ہے ہو وجہ اسکی یہ ہے کہ تم اپنے کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو لیکن ابھی کیا ٹھہر جب یہ روح پوستین الٹا کرینگی (کنایہ ہے ظہور حقیقت و حالات مخفیہ سے) اُس وقت صدہا اہل دین (جو ظاہر مین بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھرینگے (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلے)۔

بردگان ہر زر نما خندان شدست	زانکہ سنگ امتحان پنہان شدست
پردہ اے ستار از ما بر مگیر	باش اندر امتحان مارا مجیر
قلب پہلو می زند با زر بشب	انتظار روز میدارد ذہب
با زبان حال گوید زر کہ باش	اے مزور تا بر آید روز فاش
صد ہزاران سال ابلیس لعین	بود ز ابدال و امیر المومنین
پنجہ زد با آدم از نازیکہ داشت	گشت رسوا ہمچو سرگین وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن اے بوالہوس	برتر از سلطان چہ میرانی فرس

(تخویف و تنبیہ بالائی تقریر ہے یعنی یہان حقیقت کے مخفی ہونیکی یہ مثال ہے جیسے) دو کانون پر زر نما لوگ اسلیے بیٹھے ہنس رہے ہون کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت مین وہ سنگ امتحان بہتیرونکو رسوا کر دیگا اب گھبرا کر التجا کرتے ہین کہ) اے ستار ہماری پردہ دری نہ کیجیے گا اور امتحان کے وقت ہمکو اپنی حفاظت مین رکھیے گا (آگے خفاء حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب زر خالص کے ساتھ رات کے وقت دعوی مساواۃ کا کر رہا ہے اور زر خالص دن نکلنے کا منتظر ہے اور زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر اے مکار دن نکلنے دے (بعد مثالون کے تخویف ہے یعنی) لاکھون سال ابلیس لعین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و عجب مین اگر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن بیٹھا تو ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دھوپ کے وقت گوبر کہ بہت گندگی پھیلتی ہے (آگے نصیحت ہے کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعوی مساواۃ کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا چلانا کیا زیبا ہے (اسی طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہین ان سے سبقت کا دعوے خسران محض ہے)۔

دعا کردن بلعم باعور کہ موسیٰ علیہ السلام و قومش را ازین شہر کہ حصار دادہ اند بے مراد گردان

بلعم باعور را خلق جہان	سغبہ شد مانند عیسیٰ زمان

سجده ناوردند کس را دون او — صحت رنجور بود افسون او
پنجه زد با موسی از کبر و کمال — آنچنان شد که شنیدستی تو حال
صد هزار ابلیس و بلعم در جهان — همچنین بودست پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله — تا که باشد این دو بر باقی گواه
رهزنان را در بیابان چون کشند — یک دو تن را سوی ده زایشان کشند
تا ببینند اهل ده گیرند پند — رویت ایشان بود شان همچو بند
این دو دزد آویخت بر دار بلند — ورنه اندر رہ بسی دزدان بدند
این دو را پرچم بسوی شهر برد — کشتگان قهر را نتوان شمرد
نازنینی تو ولی در حد خویش — الله الله پا منه ز اندازه بیش
گر زنی بر نازنین تر از خودت — در تگ هفتم زمین زیر آردت
قصهٔ عاد و ثمود از بهر چیست — تا بدانی کانبیا را نازکیست
این نشان خسف و قذف و صاعقه — شد بیان عز نفس ناطقه

(یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا پنجہ با مردان مزن الخ کے ساتھ یعنی) دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت عیسے علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اُسکی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار اُسکی جھاڑ پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تمنے (کسی عالم سے) سنا ہوگا (کہ ایمان بھی سلب ہوگیا اور ظاہر ابھی ذلیل وخوار ہوگیا پس مخالفت اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہین کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہین ہوئی بلکہ) لاکھون ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا مین ہو چکے ہین کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن مین سے ان دو کو اللہ تعالے نے (زیادہ) مشہور کر دیا ہے تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے کہ) جب رہزنون کو جنگل مین (جہان وہ پناہ لیتے ہین) قتل کرتے ہین تو ایک دو کی لاش کو بستی مین لے آتے ہین تاکہ بستی والے انکو دیکھین اور عبرت حاصل کرین اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم مین ایسے چور (و باغی) بہت ہوئے ہین صرف ان دو کا پرچم یعنی پھریرا (شہرت کے لیے) شہر مین لے آئے ہین) ورنہ کشتگان قہر کا شمار نہین ہو سکتا (پس تمکو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان الٰہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہمنے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت و تقوی کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندازہ پر (یعنی ان کے درجہ پر نہین ہو) خدا را اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور انکا مقابلہ مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تمسے زیادہ مقبول و محبوب ہے حملہ کروگے تو تمکو قعر زمین مین ہفتم کے نیچے

پہونچاوے گا تمکو خبر بھی ہے کہ قصہ عاد و ثمود کا (جو قرآن مین ہمکو سنایا گیا ہے) کس فائدہ کے لیے ہے یہ صرف
اس لیے ہے تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنے حق تعالی کے
محبوب ہین جنکی مخالفت سے لاکھون ہلاک کر دیے گیے) اور یہ آثار (جو واقع ہوئے ہین (قارون کی لیے
خسف اور (قوام لوط کے لیے) سنگباری اور (ثمود کے لیے) کڑک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی
عزت کا بیان اور اظہار ہے (کہ حضرات انبیاء علیہم السلام ومقبولین کی وجاہت ومحبوبیت عند اللہ سبکو معلوم ہو جاوے

جملہ حیوان را پے انسان بکش / جملہ انسان را بکش از بہر ہش
ہش چہ باشد عقل کل اے ہوشمند / عقل جزوی ہش بود اما نژند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی / باشد از حیوان انسی در کمی
خون آنہا خلق را باشد سبیل / زانکہ وحشی اند از عقل جلیل
خون ایشان خلق را باشد روا / زانکہ انسان را نیند ایشان سزا
عزت وحشی بدین ساقط شدست / کہ مر انسان را مخالف آمدست
پس چہ عزت باشدت اے نادرہ / چون شدی تو حمر مستنفرہ
خر نشاید کشت از بہر صلاح / چون شود وحشی بود خونش مباح
گرچہ خر را دانش زاجر نبود / ہیچ معذورش نمیدارد ودود
پس چو وحشی شد از آن دم آدمی / کے بود معذور اے یار سمی
لاجرم کفار را خون شد مباح / ہمچو وحشی پیش نشاب و رماح
جفت و فرزندان شان جملہ سبیل / زانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
باز عقلے کو رمد از عقل عقل / گردد از عقلے بحیوانات نقل
بشنو اکنون در بیان این سخن / قصہ از جان و نیکو گوش کن

(نادرہ در محاورہ احمق را گفتہ و نادرہ می گویند) اور مقبولان الٰہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا مذکور تھا
یہان مثال کے ساتھ ان کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتنی ہونا بیان فرماتے ہین یعنی (جس طرح جمیع حیوانات
(خصوص وحشی کما سیاتی) انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہین اسی طرح انسان کو (جو کہ انسان مقبول سے
وحشت ومخالفت کرتے ہون) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء واولیاء) کے واسطے کشتہ ہو سکتی ہین
(کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے پھر
مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہو جانا کچھ محل عجب نہین تھا) اور انسان صاحب ہوش سے مراد مطلق ذی عقل
نہین کہ سب انسانون کو شامل ہو بلکہ وہ شخص ہے جو عقل کامل (بصیرت دین ومعرفت حق) رکھتا ہی اور عقل ناقص (بالمعنی
الاعم) ہوش ہے مگر افسردہ محض (کہ کامل کے مقابلہ مین اسکو عقل وہوش کہنا زیبا نہین آگے حیوانات مین سے بالخصوص

وحشی کا بیان کرتے ہین کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہین وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی
پست حالت مین ہین (یعنی زیادہ ذلیل ہین جب غیر عقلاء مین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلاء کے باہم درجہ
مین تفاوت ہے تو خود عقلاء کے ساتھ تو غیر عقلاء کو کس درجہ تفاوت ہوگا آگے پستی مذکور کا بیان ہے کہ) دیکھو
اُنکا خون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بیدریغ مباح ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان)
سے متوحش ہین اُنکا خون خلق کے لیے بیدریغ روا ہوگیا کیونکہ انسان کے ساتھ اُنکو مناسبت نہین (اور
اہلی و وحشی مین اہلی کا بدون حاجت شدیدہ ذبح نہ ہونا پھر غیر ماکول کا ذبح نہ ہونا اور وحشی کا محض لہو و تفریح
کے لئے بلالحاظ ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا دریغ و بیدریغ کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت مین
کہ وحشی جانور کی عزت کے ساقط ہونیکی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اے احمق تیری ہی کیا عزت
ہوسکتی ہے جب تو (مقبولان الٰہی سے) وحشی گدھوں کی طرح (جو کہ شیرون سے بھاگتے ہین) دور رہتا ہے (اہلی
گدھے کو بمصلحت (باربرداری و سواری وغیرہ کے) جان سے نہین مارتے (یہ تو اثر تھا اتباع و اطاعت انسان کا)
لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورخر) تو اُسکا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہو جاتا ہے باوجودیکہ اُسکو (اُس مین) خر جیسی
عقل نہین جو اُسکو (آدمی سے وحشت کرنے سے) زجر اور منع کرے مگر پھر بھی اُسکو اللہ تعالیٰ معذور نہین رکھتے
(ورنہ انسان کو تشریعاً اُنکی اصطیاد سے منع فرما دیتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عن ذوی العقول کا اثر تکوینی
اللہ تعالیٰ نے بیقدری بنائی ہے) جب وہ غیر عاقل ہوکر معذور نہ ہوا تو انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہے وہ تو
عاقل ہی ہے پھر اگر انسان (عاقل ہوکر) اُس سے (اُس گفتار سے) یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب
معذور ہوسکتا ہے اس وجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہوگیا جسطرح وحشی جانور کہ تیر اور نیزہ کے روبرو مباح
ہوجاتا ہے اور کفار کے اہل و عیال سب (غنیمت مین) مباح ہوگئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہین اور مردود و ذلیل ہین (اِس
وبال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر جو عقل (ناقص بالکل دین سے تو ناآشنا ہو مگر)
عقل العقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے (من وجہ) بھاگتی ہو اِسطرح سے کہ نصوص و احکام مین اپنی رائے و ہوا سے
تاویلین کرتی ہو اور بے چون و چرا انقیاد محض و تسلیم خالص نہ کرے جیسا اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت سے
حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہے) خلاصہ یہ کہ کفار تو مطلق عقل دین سے
متوحش ہین زیادہ گمراہ و ذلیل ہین اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہین اسلیے دوسرے درجہ مین گمراہ و خوار ہین غرض عقل
عقل و اہل عقل سے جسقدر بعید ہوتا جاتا ہے مطرودیت و مردودیت بڑھتی جاتی ہے) اب اس مضمون کی توضیح مین (جو اوپر آچکا ہے خیز کن
عن مشوا الخ جسکا سلسلہ یہانتک پہنچا ہے) ایک قصہ جان و دل سے اور اچھی طرح سن لو کہ بناءً علی المشہور ہاروت و ماروت کو اپنی تقدیس پر
اعتماد ہونے سے کیا ضرر ہوا اور تنبیہاً یہ ارشاد ہوا جو آگے آتا ہے عصمتے کہ مر شمارا دستن ست الخ اور گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی
ہیئت کذائیہ تغلیط کی ہے مگر مولانا کو اس لیے مضر نہین کہ اُنکا اصلی مقصود مذمت عجب نص قطعی سے ثابت ہے)

اعتماد کردن ہاروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر فتن

ہمچو ہاروت وچو ماروت شہیر　　از بطر خوردند زہر آلودہ تیر
اعتمادی بودشان بر قدس خویش　　چیست بر شیر اعتماد گاومیش
گرچہ او باشیر صد چارہ کند　　شاخ شاخش شیر نیما پرہ کند
گر شود پر شاخ ہمچون خارپشت　　شیر خواہد گاو را ناچار کشت
گرچہ صرصر بس درختان میکند　　با گیاہ پست احسان می کند
بر ضعیفی گیاہ آن باد تند　　رحم کرد اے دل تو از قوت مبلند
تیشہ را ز انبوہی شاخ درخت　　کے ہراس آید ببرد لخت لخت
لیک بر برگے نکوبد خویش را　　جز کہ بر ریشہ نکوبد نیش را
شعلہ را ز انبوہی ہیزم چہ غم　　کے رمد قصاب از انبوہی غنم

(ربط اس کا ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی عجب وتکبر سے ایسا حال ہوتا ہے) جس طرح ہاروت وماروت (کا ہوا) کہ تکبر کے سبب (قہر کا) زہر آلودہ تیر لگا انکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا (بھلا) شیر پر گاومیش کا کیا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر گاومیش شیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی) سو تدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شیر تو اُس کا ایک ایک جزو ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل بجھوہ کی طرح سخت اُسکے تمام بدن پر سینگ ہی سینگ نکل آوین جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالے یہی مثال قضا کی ہے بندون کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہین ہے اس لیے بے خوف ہو کر عجب وتکبر کرنا محض نادانی ہے البتہ اگر عجز وافتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ صرصر اگرچہ بہت سے درختون کو اکھاڑ ڈالتی ہے لیکن گیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اُسکو نہین اکھاڑتی) اُس گیاہ کے عجز وضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے بس تم بھی (قضا کے روبرو) زور وقوت مت بگھارو (آگے قضا اور متکبر کی دوسری مثال ہے کہ) تیشہ کو درخت کے شاخون کے کثیر ہونے سے کب خوف ہوتا ہے وہ اُسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صدمہ نہین پہونچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑون کو کاٹتا ہے (اسمین ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوئی آگے تیسری اور چوتھی مثال ہے کہ) شعلہ کو لکڑیون کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریون کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بھاگتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی کثرت وقوت مانع نہین)۔

پیش معنی چیست صورت بس زبون　　چرخ را معنیش میدارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابے بگیر　　گردشش از چیست از عقل منیر
گردش این قالب ہمچون سپر　　ہست از روح مستر اے پسر
گردش این باد از معنی اوست　　ہمچو چرخے کو اسیر آب جوست

جز بمد دخل و خرج این نفس ‌ ‌ ‌ ‌ از کہ باشد حرف جان بے پر ہوس

گاہ جیمش میکند گہ حا و دال ‌ ‌ ‌ ‌ گاہ صلحش می کند گاہے جدال

گہ یمینش می برد گاہے یسار ‌ ‌ ‌ ‌ گہ گلستانش کند گاہیش خار

ہمچنان این آب را یزدان پاک ‌ ‌ ‌ ‌ کرد بر فرعون خون سہمناک

ہمچنین این باد را یزدان ما ‌ ‌ ‌ ‌ کردہ بُد بر عاد ہمچون اژدہا

باز ہم این باد را بر مومنان ‌ ‌ ‌ ‌ کردہ بد صلح و مراعات و امان

(اوپر فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہیں چلتی یہان اُسکے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن مین مع تمثیلات مؤیدہ قاعدۂ مذکورہ کے بیان فرماتے ہین حاصل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہے کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی ان اشعار مین مؤثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہے وجہ تشبیہ وہین اول مؤثر اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسرے مؤثر متبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہین کہ) معنی (یعنی مؤثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا اصل ہے محض مغلوب ہے (مثال اول) دیکھو چرخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اُسکا مؤثر (کس طرح) سرنگون کیے ہوے ہے (یہ مؤثر امر الٰہی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس تم (اور چیزونکو بھی) چرخ دولابی پر قیاس کر لو کیونکہ اُسکی گردش اُسکے اثر سے ہے عقل منیر کی وجہ سے (یا تو روحانیت چرخ کی مراد ہے اگر ذی روح ہو یا ملائکہ مراد ہون اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہے گو ابتک کوئی دلیل اُسپر قائم نہین بلکہ ظاہر اُسکون صحیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو اس جسم (انسانی) کی حرکت جوکہ (روح کے لیے) بمنزلہ کپڑے کے ہے روح مستور کی سبب سے ہے (جو مؤثر ہے مثال سوم) اس ہوا کی حرکت اُسکی مؤثر کے سبب سے ہے (کہ امر الٰہی ہے) جیسے پن چکی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے (یہ مثال المثال ہے مثال چہارم ہوئی مثال پنجم) کمی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کہان سے ہے بجز روح کے (کہ اسمین مؤثر ہے) جو اس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے) کبھی تو جیم بنا دیتی ہے (اگر مخرج جیم پر اُسکا اعتماد ہو گیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلے تو کبھی اُس (کلام) کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو (زبان و دہان کے) داہنے جانب لیجاتی ہے کبھی بائین جانب لیجاتی ہے (کیونکہ مخارج حروف مختلف ہین) اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستان (کی طرح کلام فرحت انگیز) کر دیتی ہے اور کبھی خار (کی طرح کلام دلخراش) کر دیتی ہے (مثال ششم) اسیطرح اس پانی کو ہمارے خدائے پاک نے (کہ مؤثر حقیقی ہین) فرعون پر خون سہمناک بنا رکھا تھا (مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خدائے پاک نے عاد کے حق مین تو مثل اژدہا کے (مہلک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے حق مین صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنایا تھا)۔

گفت المعنے ہو اللہ شیخ دین ‌ ‌ ‌ ‌ بحر معنی ہاست رب العالمین

جملہ اطباق زمین و آسمان	ہمچو خاشاکے دران بحر روان
جملہ ہا و رقص خاشاک اندر آب	ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا	سوے ساحل افگند خاشاک را
چون کشد از ساحلش در موجگاہ	آن کند آن موج کاتش با گیاہ
این حدیث آخر ندارد باز ران	جانب ہاروت و ماروت ای جوان

(تمثیلات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ مین مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہین کہ گو مؤثرات ظاہری متعدد ہین مگر مؤثر حقیقی سب مین ذات حق ہے یعنی) شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہو اللہ (شیخ اکبرؒ کا قول مشہور ہے فالکل عبارۃ وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گذر چکی ہے) پس رب العالمین سب معانی (و علل مؤثرہ) کے مرجع ہین مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہے نہ خصوصیات مرجعیت) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (اُن کے تصرف کے اس طرح تابع ہین) گویا ایک خاشاک ہے بحر روان مین کیونکہ خاشاک کا اُچھلنا کودنا پانی مین پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصریفات امر حق ہین اس تصریف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال المختلفہ مین تشبیہ دیدی) اور جب اِن کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہین گے تو اس خاشاک کو ساحل پر (بیرون دریا) ڈالدین گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد و ابقا سے جدا کردین گے سب فنا ہو جاوینگی) پھر جب انکو ساحل (اعدام) سے موجگاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آوین گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی مین تجدد امثال) تو اُس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کرین گے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ مین احراق ملحوظ نہین بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیاہ مین زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت مین ہے اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت مین سو حق تعالےٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونون مین مؤثر ہین اسلئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الٰہیہ) کا تو کہین خاتمہ نہین اب پھر ہاروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیئے۔

بقیہ قصہ ہاروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

چون گناہ و فسق خلقان جہان	می شدی بر ہر دو روشن آن زمان
دست خائیدن گرفتندے ز خشم	لیک عیب خود ندیدندے ز چشم
خویش در آئینہ دید آن زشت مرد	رو بگردانید از ان و خشم کرد
خویش بین چون از کسے جرمی بدید	آتشے در وے ز دوزخ شد پدید

حمیت دین خواند او آن کبر را	ننگرد در خویش نفس گبر را
حمیت دین را نشانی دیگرست	که ازان آتش جہانی اخضرست

یعنی جب خلائق کے گناہ اور فسق پر اُن دونون کو اطلاع ہوتی تو اُسوقت غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بدصورت آدمی نے اپنا مُنھ آئینہ مین دیکھا تھا اور مُنھ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود بین آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اُسکے باطن مین ایک آگ دوزخ کی مشتعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیمہ موجبہ للنار سے ہے ونیز حدیث مین ہے کہ ایسا غضب شیطان سے ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی) اور وہ اِس غضب وکبر کو (تاویل کرکے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہین دیکھتا (تاکہ معلوم ہو کہ منشا اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ) حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہین کہ اُس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز وشاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور للدین ہوگا اُس مین اول تو رعونت نہین ہوتی بلکہ عین غضب مین اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال وافعال مین اعتدال سے تجاوز نہین ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہین کرتا اور نہ دل سے اُس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح وانتظام عالم واقامتہ عدل بین الخلق ہے جسپر عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اسلیے وہ موجب فتنہ وفساد ظاہری وظلمت باطنی ہے)۔

گفت حق شان گر شما روشنگرید	در سیہ کاران مغفل منگرید
شکر گویید اے سیاہ وچاکران	رستہ اید از شہوت و از چاک ران
گر ازان معنے نہم من بر شما	مر شما را بیش نپذیرد سما
عصمتے کہ مر شما را در تن ست	آن ز عکس عصمت وحفظ من ست
آن ز من بینید نز خود ہین وہین	تا نچیرد بر شما دیو لعین

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف یعنی) حق تعالیٰ نے اُن سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کارون کو مغفل (اور قہر خدا سے بیخبر) ہوکر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت) تمھارے اندر پیدا کردون تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی معصیت مین مبتلا ہو جاؤ کہ آسمان مین رہنے کے قابل نہ رہو) پس یہ صفت معصومیت کی جو تمھاری ذات مین ہے یہ میری حفاظت کا فیض ہے تو اُسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جاوے۔

آن چنانکہ کاتب وحی رسول	دید در خود حکمت و نور اصول
خویش را ہم صوت مرغان خدا	می شمرد آن بد صفیری چون صدا

لحن مرغان را اگر واصف شوی	بر ضمیر مرغ کے واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلے	تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے
ور بدانی باشد آن ہم از گمان	چون ز لب جنبان گمانہائے کران

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اور اسمیں تقریر ہے مضمون بالائی کی جو صفت تبعا ہو اسکو اصالۃً جاننا مذموم ہے) جیسا کہ کاتب وحی سوانح (جسکا قصہ اوپر آیا ہی) اپنے اندر جو علم اور نور وصول (الی الحقیقۃ) دیکھا تو اپنی کو طائران قدس (حضرات انبیا علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا (کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہی) حالانکہ وہ صدائے تو وحی کی طرح ایک صفیر تھی (کہ نقل ہوتی ہے آواز مرغ کی اسی طرح وہ عکس تھا نور نبوت کا بوجہ مجاورت کے اس سے حصول حقیقت کا دعوی بڑی غلطی ہی) مثلاً تم لحن طیور کی نقل اُتارنے لگو تو اس سے طیور کی مافی الضمیر پر آگاہی ہو سکتی ہے؟ جو مدلول حقیقی ہی اصل لحن طیور کا (آگی تخصیص بعد التعمیم ہے یعنی) مثلاً کسی بلبل کی نقل اُتارنا سیکھ لو لیکن تمکو یہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہی اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہو گا (کہ اسکے نالہ کیوقت اسکی حرکات و سکنات سے استدلال کروگے تو وہ ایسا ہو گا جیسے لب جنبان کو دیکھکر بہرے آدمیوں کا قیاس ہوتا ہے)

بعیادت رفتن کر بہمسایہ رنجور خویش

ربط اس کا بہت ما قبل سرخی سے ظاہر ہے

آن کرے را گفت افزون مایۂ	کہ ترا رنجور شد ہمسایۂ
گفت با خود کر کہ با گوش گران	من چہ دریابم ز گفت آن جوان
خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد	لیک باید رفت آنجا نیست بد
چون ببینم کان لبش جنبان شود	من قیاسے گیرم آنرا ہم ز خود
چون بگویم چونی اے محنت کشم	او بخواہد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر چہ خوردی ابا	او بگوید شربتے یا ماش با
من بگویم صح نوشت کیستان	از طبیبان پیش تو گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او	چونکہ او آید شود کارت نکو
پائے او را آزمودستیم ما	ہر کجا شد می شود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد	عکس آن واقع شد اے آزادمرد
گوئیا رنجور را خاطر ز کر	اندکے رنجیدہ بود اے پر ہنر
کر در آمد پیش رنجور و نشست	بر سر او خوش ہمی مالید دست
گفت چونی گفت مردم گفت شکر	شد ازین رنجور پر آزار و نکر
کاین چہ شکر ست این عدو ما بدست	کر قیاسے کرد و آن کژ آمدست

بعد ازان گفتش چه خوردی گفت زهر — گفت نوشت باد افزون گشت قهر
بعد ازان گفت از طبیبان کیست او — که همی آید بچاره پیش تو
گفت عزرائیل مے آید برو — گفت پایش بس مبارک شاد شو
این زمان از نزد او آیم برت — گفتم اورا تا کند در غم خورت
کر برون آمد روانه شادمان — شکر کش کردم مراعات این زمان
خود گمانش از کرے معکوس بود — کہ زیان محض را پنداشت سود
رو بره می گفت با خود از عما — شکر که کردم عیادت جار را

(لغات) بُد چاره آبا نان خورش ماش باشوربا ے ماش صح خوب شد نگرنا گواری رو بره یعنی روے خود درراه آورده - حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہین -

گفت رنجور این عدوے جان ماست — ماند استیم کو کان جفاست
خاطر رنجور جویان صد سقط — تا که پیغامش کند از ہر نمط
چون کسے کو خوردہ باشد آش بد — می بشوراند دلش تا قے کند
کظم غیظ است آنرا قے مکن — تا بیابی در جزا شیرین سخن
چون نبودش صبر مے پیچید او — کاین سگ ملعون کہ گفتار کو
تا بریزم بروے آنچہ گفتہ بود — کان زمان شیر ضمیرم خفتہ بود
چون عیادت بہر دل آرامی ست — این عیادت نیست دشمن کامی ست
تا ببیند دشمن خود را نزار — تا بگیرد خاطر زشتش قرار

(اسمین ذکر ہے اُس مریض کے غصہ کا اور ضمن مین بعض نصائح کا یعنی) اُس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو ہماری جان کا دشمن نکلا ہمکو خبر نہ تھی کہ یہ معدن بیوفائی ہے اور اسی طرح کی بُری بھلی سیکڑون باتین وہ بیمار دل مین سوچ رہا تھا تاکہ ہر طرح کی (سخت سُست) باتین اُسکو سناؤن اُسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بدمزہ بدبو سالن کھالیا ہو تو اُسکو اُچھال ہوتا ہے تاکہ قے کرڈالے (اسی طرح اُس کے نفس مین شورش ہو رہی تھی کہ سب باتین اُگل ڈالون درمیان مین مولانا فرماتے ہین کہ) کظم غیظ کے یہی معنی ہین (کہ گو غصہ مین کیسی ہی بُری بُری باتین دل مین سے جوش زن ہون مگر) اُنکو اُگل مت ڈالو تاکہ اِسکی جزا مین تمکو سخن شیرین حاصل ہو (سخن شیرین سے مراد وعدہ وبشارت الٰہیہ جو کظم غیظ پر فرمایا ہے وسارعوا الی مغفرۃ الی قولہ المحسنین مگر) چونکہ اُس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اسلیے وہ پیچ وتاب کھا رہا تھا کہ یہ سگِ ملعون کج سخن کہان چلا گیا تاکہ جو کچھ یہ کہکر گیا ہے مین بھی تو کچھ اُسکی خبر لون کیونکہ اُسوقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا (یعنی اُس وقت کچھ جوش نہ آیا تھا) اور عیادت تو راحت دل کے لیے ہوا کرتی ہے اِسنے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہین بلکہ پوری دشمنی ہے

کہ اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار ہوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کو دیکھ کر اظہار مسرت کیا)

بس کسان کایشان عبادتہا کنند ۔ دل برضوان وثواب آن نہند
خود حقیقت معصیت باشد خفی ۔ بس کدر کان را تو پنداری صفی
ہمچو آن کر کو ہمی پنداشت ست ۔ کونکوئی کرد وآن خود بد بدست
او نشستہ خوش کہ خدمت کردہ ام ۔ حق ہمسایہ بجا آوردہ ام
بہر خود او آتشے افروختست ۔ در دل رنجور خود را سوختست
فاتقوا النار التی اوقدتم ۔ انکم فی المعصیۃ ازددتم
گفت پیغمبر بیک صاحب ریا ۔ صل انک لم تصل یا فتی

(اسمین انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے) عبادتین کرتے ہین اور امید رضائے حق اور ثواب کی رکھتے ہین مگر واقع مین وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت سے مکدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا (اپنی رائے سے عمل کر کے) سمجھا تھا کہ مین نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح محض تھا اور وہ خوش تھا کہ مین خدمت عیادت بجا لایا ہون اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن اُسنے قلب مریض مین اپنے (ضرر کے لئے) ایک آگ (رنج کی) مشتعل کر دی اور اُسمین اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان ہے ضرر کا کیونکہ بلا وجہ کسی کو ایذاء دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض رائے وقیاس سے عمل کر رہے ہو) تم بھی اُس نار جہنم سے ڈرو جسکو تم نے روشن کر رکھا ہے اِس لیے کہ معاصی مین بڑھتے جاتے ہو (گو اپنی غلطی سے اُسکو طاعت سمجھتے ہو) جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرمایا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمھاری نماز نہین ہوئی (صحاح مین یہ قصہ ہے کہ اُس نے نماز مین تعدیل ارکان نہ کیا تھا باقی اُسکا ریا کار ہونا کہین منقول نہین بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اِس زیادہ پر موقوف نہین وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان مین ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اُسمین نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے ہین اُس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہین بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کار گمان غلط مین نہین ہوتا جسکا اوپر سے ذکر چلا آتا ہو

از برائے چارۂ این خوفہا ۔ آمد اندر ہر نمازے اہدنا
کین نمازم را میامیز اے خدا ۔ با نماز ضالین واہل ریا
از قیاسے کہ بکرد آن کر چنین ۔ صحبت دہ سالہ باطل شد بدین
خواجہ پندارد کہ طاعت می کند ۔ بیخبر کز معصیت جان می کند
رو قیاس خویشتن را ترک کن ۔ کز قیاس تو شود زشت کہن
خاصہ اے خواجہ قیاس حس دون ۔ اندر آن وحیی کہ ہست از حد فزون

گوش حس تو بحرف اردر خورست	دان کہ گوش غیب گیر تو کرست

(یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طاعات مین معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لیئے ہر نماز مین دعائے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم مین یہ مضمون بھی داخل ہے) کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوت علمیہ) اور اہل ریا کے ساتھ (جو فرد ہی مغضوب علیہم یعنی فاقدان قوت عملیہ کی) شامل مت کیجیو (کیونکہ معصیت کی بھی دو انواع ہین اور دونون کبھی خفی ہوتی ہین اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے مین قابل اعتماد نہین دیکھو اُس بہری کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہوگئی (اسی طرح) میان تو سمجھ رہے ہین کہ مین طاعت کرتا ہون اور اس کی خبر نہین کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہین (اہل اللہ کی خدمت مین) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمھاری قیاس سے تمھارا زخم ناسور بن جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزین ہوجاوینگے) خصوصاً وہ قیاس جو حواس کے واسطہ سے ہو جو کہ (مرتبہ مین عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ مین جو حد (ادراک عقول) سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہین وحی کے مقابلہ مین قابل اعتبار نہین اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطہ سے ہوگا جسکو عرف معقول مین استقراء اور تمثیل کہتے ہین اُسکی تو وحی کے مقابلہ مین کیا وقعت ہے) اور اگرچہ تمھارا گوش حس حرف (کی ادراک) کی لیاقت رکھتا ہے مگر (اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ) وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ) غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرنیوالا ہے وہ تو بہرا ہے (اور اسرار وحی کے ادراک کے لیئے اُسکی ضرورت ہے پس جب وہ نہین ہے تو اگر اسرار و حکم تک تمھارا قیاس نہ پہونچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون وچرا اُسپر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اُسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہین بلکہ صرف وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور ممدوح ہے)۔

دربیان آنکہ اول کسیکہ درمقابلہ نص قیاس آورد ابلیس علیہ اللعنة بود

(اسمین مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جسکی شرح ابھی گذری ہے)

اول آن کس کین قیاسکہا نمود	پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بیشک بہترست	من زنار و او زخاک اکدرست
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم	او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نے بلکہ لا انساب شد	زہد و تقوے فضل را محراب شد

(یعنی) اول جس شخص نے انوار الہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ مین بیہودہ قیاسات چلانا شروع کیئے

وہ ابلیس تھا چنانچہ اُسنے کہا کہ خاک سے نار افضل ہے اور مین نار سے پیدا کیا گیا ہون اور آدم علیہ السلام خاک تیرہ سے بنائے گئے ہین پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادۂ ظلمانی سے بنے ہین (وہ اُنکی اصل ہوئی) اور مین مادۂ نورانی سے بنا ہون (وہ میری اصل ہوئی اسلیے مین اُن سے افضل ہوا اور اِس قیاس مین غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اِس مقدمہ پر کہ علت مسجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کی ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب نص اُسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل ہو نیسے مقدمہ مذکورہ باطل بالدلیل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہین بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہین صرف زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے (جیسا ارشاد ہے فلا انساب بینہم اور ارشاد ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم پس گو نسب یعنی نسبت الی الجسم النورانی مین تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد اور تقویٰ ان مین زیادہ ہے اسلیے یہ افضل ہین حاصل جواب اس مقدمہ مطویہ متضمنہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند مین علت مسجودیت تبلا دی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقویٰ و خشیت تو اُنکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کیسی بیباکی و شوخی سی گفتگو کی اسی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ توبہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب مین بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود او ر پھر معذرت سے اور جواب مذکور اِس عنوان سے گو کلام الٰہی مین مفصلاً مذکور نہین مگر فما یکون لک ان تتکبر فیہا) کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجکو اپنے کو بڑا سمجھنا نہ چاہیئے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ مین نہین اور جو تیرے اندر ہے اُسپر مدار نہین رکھا گیا)۔

این نہ میراث جہانِ فانی ست	کہ بانسابش بپایے جانی ست
بلکہ این میراث ہاے انبیاست	وارث این جانہاے اتقیاست
پور آن بوجہل شد مومن عیان	پور آن نوح نبی از گمرہان
زادۂ خاکی منور شد چو ماہ	زادۂ آتش توئی اے روسیاہ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اور اسمین تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) یہ فضیلت کوئی میراث دنیوی نہین ہے کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے (آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ) یہ حضرت انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اُسکے وارث متقی لوگ ہین دیکھو ابوجہل کے فرزند (حضرت عکرمہؓ مومن (اور صحابی) ہوئے حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (بس اسی طرح) خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام چاند کی طرح منور ہوگئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے مگر تیرہ و تار ہے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن مین ستحضار ہو گیا۔

این قیاسات و تحری روز ابر	یا بشب مر قبلہ را کردست جبر
لیک باخورشید و کعبہ پیش رو	این قیاسات و تحری را مجو
کعبہ نادیدہ مکن رو زو متاب	از قیاس اللہ اعلم بالصواب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضمون بالا مذمت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری (یعنی اٹکل) ابر کے روز یا رات کے وقت (جب قبلہ دلیل یقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابر اور بدیل بن سکتا ہے لیکن آفتاب کے نکلے ہوے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہین (ایسی حالت مین تو) کعبہ کو آن دیکھا مت سمجھو اور اُس سے محض قیاس کی بناء پر منہ مت پھیرو (پس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی گنجایش کہان ہے اور اس مثال مین اشارہ صریحہ ہے کہ جب نص ثبوتا یا دلالۃ موجود نہ ہو قیاس مذموم نہین)۔

چون صفیری بشنوی از مرغ حق　　ظاہرش را یاد گیری چون سبق
وانگہے از خود قیاسے کنی　　مر خیال محض را ذاتے کنی
اصطلاحاتیست مر ابدال را　　کہ نباشد زان خبر عقال را
منطق الطیرے بصوت آموختی　　صد قیاس و صد ہوس افروختی
ہمچو آن رنجور دلہا از تو خست　　گر بہ پندار اصابت گشت مست
کاتب آن وحی زان آواز مرغ　　بردہ ظنی کہ منم انباز مرغ
مرغ پرے زد مر او را کور کرد　　نک فرو بردش بقعر مرگ و درد

(اوپر مذمت تھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اسمین مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری کرنیکی یعنی) تمھاری یہ حالت ہے کہ کسی طائر حظیرۂ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صفیر (یعنی کوئی تحقیق حکمت) سن لی اور اُسکے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کرلیا اور پھر اپنی طرف سے اُسمین بہت سے قیاسات ملائیے اور اُن قیاسات سے اُن الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور اُن مدلولات و آثار کو اپنے اندر موجود پایا بس اپنے کو اُن مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہین جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہین ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہین ہے کیونکہ اُسکا جان لینا کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے مثل لغات کے کتب فن مین وہ بھی مدون ہین بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہین جن پر وہ الفاظ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کرتے ہین چونکہ وہ امور ذوقیہ ہین اسلیے اُن کے ادراک حقیقت کے لئیے عقل کافی نہین پس خفاء عن العقل مین اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت آلہیہ کو سنا اُسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہے بس اپنے کو محبین مین داخل کرلیا حالانکہ اُسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے جو بدون حصول کے مدرک نہین ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو اُس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) تمنے نطق طیور کا لہجہ سیکھ لیا ہے اور اُسمین صدہا قیاس اور صدہا خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہین جیسا حضرت نے ابھی بیان کیا) اس لیئے اُس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ

کے) قلوب ہمتے کبیدہ ہو رہے ہین (کہ تم حقائق کمالات کو نہین جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہون جیسا) وہ بہرا اپنی صحیح الفہمی کے خیال مین مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس سے (یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ مین بھی آپ کا شریک (وحی) ہون طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اُسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عقوبت کے قعر مین پہونچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اُسکا علم و ایمان اُسوقت سلب ہو گیا پس دعوی کمال و اشتہار مشیخت سے کہ مستلزم دعویٰ مساوات کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو ناگواری ہوتی ہے اسکے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ترک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہے)۔

ہین بعکسے یا بظنے ہم شما	در میفتید از مقامات سما
گرچہ ہاروتید و ماروت و فزون	از ہمہ بر بام نحن الصافون
بر بدیہائے بدان رحمت کنید	بر منی و خویشتن بینی کم تنید
ہین مبادا غیرت آید از کمین	سرنگون افتید در قعر زمین

(اسمین عود ہے طرف قصۂ ہاروت و ماروت کے اور تتمہ ہے مقولہ سابقۂ حق تعالیٰ کا عصمتے کہ مر شمار اور تن ست الی آخر البیتین اور اس تتمہ مین لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی و عیادت اصم کے لے آئے یعنی) تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا (گنہگارون پر) ظن بد کی سبب مقامات سماویہ سے نہ گر جانا تم ہاروت و ماروت ہو اور (اپنی) سب (ہمچشمون) سے بام نحن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید مین یہ ملائکہ کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کے روبرو صف باندھکر کھڑے ہوتے ہین غرض تاہم) بدون کی بدی پر رحم کھانا چاہیئے اور کبر و خود بینی مین نہ اینٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (الٰہیہ) کمین سے نکل پڑی اور تم قعر زمین مین سرنگون جا پڑو (جیسا حدیث مین ہے لا تظہر الشماتۃ لاخیک فیرحمہ اللہ و یبتلیک یعنی اپنے کسی بھائی مسلمان کی بدحالی پر چٹکو مت ورنہ اُسپر رحمت ہو جاویگی اور تم اُسی بلا مین مبتلا ہو جاؤگے)۔

ہر دو گفتند اے خدا فرمان تراست	بے امان تو امانے خود کجاست
این ہمی گفتند و دل شان می طپید	بد کجا آید ز ما نعم العبید
خار خار دو فرشتہ ہم نہشت	تا کہ تخم خویش بینی را نکشت
پس ہمی گفتند کاے ارکانیان	بیخبر از پاکی روحانیان
تا کہ بر گردون تتق ہا مے تنیم	بر زمین آئیم و شادروان زنیم
عدل ورزیم و عبادت آوریم	باز ہر شب سوئے گردون بر پریم
تا شویم اعجوبۂ دور زمان	تا نہیم اندر زمین امن و امان
آن قیاس حال گردون بر زمین	راست ناید فرق دارد در کمین

(خار خار وسوسہ می نہشت نمیگذاشت تتق و شادروان بمعنی سراپردہ اسمین جواب ہے دونون فرشتونکا یعنی دونون نے عرض کیا کہ اے اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہین اور اگر آپ امن نہ دین توامن کہان مل سکتا ہے (یعنی ہم مدعی عصمت ذاتیہ نہین ہین) یہ بات گو زبان سے کہتے ہین مگر اُن کے دل مین (اِس مضمون پر سکون وقرار نہ تھا بلکہ) یہ بےچینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہین ہم سے بدی کہان ہوسکتی ہے غرض اُن دونون فرشتون کے اِس وسوسہ نے اُنکو چھوڑا نہین (یعنی برابر یہی خیال اُنکو گھیرے رہا) جب تک کہ خودبینی کا تخم اُنھون نے بو نہین لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو اُنھون نے مستحسن سمجھا اسلیے وہ فعل اختیاری نگیا) پس (خودبینی سے) یون کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی) جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہین ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہین اب زمین پر آکر شامیانے کھڑی کرین گے یعنی عدل (بین الخلق) اختیار کرینگے اور خوب عبادت کرین گے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے جایا کرینگے جس سے ہم اعجوبۂ زمان ہوجاوینگے (کہ ہمارے اِس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین مین امن و امان قائم کرینگے (مولانا اِس خیال کی غلطی فرماتے ہین کہ) آسمان و زمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا (کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی) صحیح نہین ہے باہم بڑا مخفی فرق ہے

دربیان آنکہ حال خود و مستی خود پنہان باید داشت از جاہلان

(یہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہوگیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے روبرو ظاہر کرینگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کرینگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اسلیے تمسخر و تکذیب سے پیش آوینگے پس اُنکے روبرو اظہار عبث ہوا بلکہ اُنکو مضرت معصیت تمسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تکدر باطن کی مضرت ہوئی اِس لیے قصد اخفا واجب ہے)۔

بشنو الفاظ حکیم پردۂ	سر ہم آنجا نہ کہ بادہ خوردۂ
چونکہ از میخانہ مستی ضال شد	تسخر و بازیچۂ اطفال شد
می فتد او سو بسو در ہر رہے	در گل و می خنددش ہر ابلہے
او چنین و کودکان اندر پیش	بے خبر از مستی و ذوق میش
خلق اطفالند جز مست خدا	نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

(یعنی دانائے پردہ دار (اسرار الٰہیہ) کا قول سننا چاہیے (وہ کہتے ہین کہ) جہان شراب پی ہے وہان ہی سر رکھکر پڑ رہے (اور وہان سے باہر جاکر اپنی ہنسی نہ کرائے مراد حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ ہین اُنکا شعر ہے سہ (بر ہدارا ز مقام مستی پے ٭ سر ہما نجا نہ کہ خوردی مے ٭ کیونکہ جب شراب خانہ

سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور بازیگاہ اطفال کا بنے گا کہ سڑک پر ہر طرف کیچڑ مین گرگر پڑتا ہے اور ناواقف اُسکو ہنس رہا ہے اُسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اُسکے پیچھے تھپے ہین اور اُسکی مستی و ذوق شراب سے محض بیخبر ہین (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنیوالے کی عوام اور بدذوقون مین مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہین کیونکہ بجز مست دعشق) الٰہی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہین پس بالغ وہی ہے جو ہوائے نفسانی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ مین کمال ونقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہان ہے)۔

گفت دنیا لعب و لہوست و شما	کودکید و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی	بے ذکات روح کے گردد ذکی
چون جماع طفل دان این شہوتے	کہ ہمی رانند اینجا اے فتے
این جماع طفل چہ بود بازئیے	با جماع رستمے و غازیئے
جنگ خلقان ہمچو جنگ کودکان	جملہ بے معنے و بے مغز و مہان
جملہ با شمشیر چوبین جنگ شان	جملہ در لا ینبغی آہنگ شان

(تشبیہ بالاطفال مذکور بالا کی تائید ہے یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لہو ولعب ہے اور (اس سے یہ لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہے اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب ولہو) اور حق تعالےٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لہو و لعب سے (کہ دنیا کے مشاغل لایعنی ہین) نہین نکلے ہو اس لیے طفل محض ہو اور جب تک (ان مشاغل فضولی و معصیت کو ترک کرکے) روح کا تزکیہ نہ کروگے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو منحصر ہین تین امر مین شہوت و غضب و عُلو مثل اطفال کی عبث ہونا بیان فرماتے ہین سو اول شہوت کا بیان ہے کہ) اہل دنیا جو یہان شہوات و مرغوبات سے کامرانی کر رہے ہین اُسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ مین بجز ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات دنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خلائق کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنی اور بے مغز اور بیقدر ہے (گویا) شمشیر چوبین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض نامنزا اغراض مین سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے (چنانچہ یہان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے انکی قوت علمیہ و فکریہ کا بدلیل تغیر لفظ نے واقع در شعر جملہ الخ بوہم و حس در شعر وہم و حس الخ)۔

جملہ شان گشتہ سوارہ برنئے	کاین براق ماست یا دلدل پئے
حامل اند و خود ز جہل افراشتہ	راکب و محمول رہ پنداشتہ
باش تا روزے کہ محمولان حق	اسپ تازان بگذرند از نہ طبق

یعرج الروح الیہ والملک — من عروج الروح یہتز الفلک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار — گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار
از حق ان الظن لا یغنی رسید — مرکب ظن بر فلکہا کے دوید
اغلب الظنین فی ترجیح ذا — لا تماری الشمس فی توضیحہا
آفتاب حق چو گردد مستوی — در قیامت بر رشید و بر غوی
آنگہے بینند مرکبہاے خویش — مرکبے سازیدہ اند از پاے خویش
وہم و حس و فکر و ادراک شما — ہمچو نے دان مرکب کودک ہلا

(حق امر واقعی اسمین تشبیہ ہے علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت وتجارت وصنعت خواہ محض امور نظریہ ہون جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سکو تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بنلاتے ہین اور واقع مین خود اُس کے مرکب ہوتے ہین اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کوشش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہونچا دے مگر ان لوگون کے علوم مذکورہ اُنکو کشش نہین کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اُسکو گھسیٹتے ہوئے اور اپنے اوپر اُسکا بار لادے ہوئے پھر رہے ہین بار اُسکا ظاہر ہے کہ اُسمین قوت فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہین اور حاصل کچھ نہین بخلاف علوم وہبیہ کے یا اُن علوم مکتسبہ دینیہ کے جن مین خلوص ہو کہ اُن مین نہ اتنا تعب اور پھر اُنکا ثمرہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعب پہونچا دیتا ہے یہ حاصل ہے اِن اشعار کا مع اشعار ما بعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی) یہ طالبان دنیا (اپنے علوم غیر موصلہ الی اللہ مین ایسے ہین گویا) سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہی ہین کہ یہ ہمارا بُراق یا دُلدل قدم ہے اُن (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہین اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہوئے ہین ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہین (کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکو علوم موصلہ عطا فرمائے ہین) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ جاوینگے (یعنی علوم مذکورہ کے برکات و انوار سے اُن کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جسمانی سے جو نہ طبق کو حاصل ہے افضل و اکمل ہے) اُسدن مین ارواح اور ملائکہ حق تعالیٰ کی طرف عروج کرینگے جیسا قرآن مجید مین ہے تعرج الملئکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ اور ارواح (طیبہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث مین ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذ رض کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اِس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اُس روز تمہارے گمان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاویگی) غرض تم لوگ لڑکونکی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے (اِس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ اول کے ہے

اب آگے علوم غیر موصلہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہین کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آیۂ ان الظن لایغنی من الحق شیئًا آچکی ہے (جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب ظن (علوم ظنیہ کا جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو) فلک پر نہین دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب وقبول تک نہین پہونچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اسلئے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیۂ مذکورہ مین ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان یتبعون الا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہون بالمعنی المذکور علوم ظنیہ مین داخل نہین مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اُس شخص کے حق مین موجب شفائے قلب و شرح صدر و موجب طمانیت نہین ہوئے اس لیے حکمًا وہ بھی اسمین داخل اور عدم ایصال الی اللہ مین اسکے مشابہ ہوگئی اب ان ظنیات سے علوم مورثہ طمانیت موصلہ الی اللہ کی ساتھ معارضہ کرنے کو رد کرتے ہین کہ) اغلب ظنین کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح مین ہوتا ہے (نہ کہ افادۂ طمانیت مین پس اُس سے) آفتاب (یعنی علم طمانیت بخش) کا مقابلہ مت کرو کیونکہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے (جیسا آفتاب اشیاء مبصرہ کو خوب واضح کر دیتا ہے آگے تبلاتے ہین کہ گو شیفتگان علوم ظلمانیہ کو یہان اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہین ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعیہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو منکشف ہو جاوینگے اُسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھین گے کہ یہ تو ہمنے اپنے پائون کو مرکب بنا رکھا تھا (یعنی خود اُسکے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چکی ہے) غرض تمہارے علوم وہمیہ و حسیہ و فکریہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہین جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے۔

علمہائے اہل دل حمالشان	علمہائے اہل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یارے شود	علم چون بر تن زند بارے شود
گفت ایزد یحمل اسفارہ	بار باشد علم کان نبود زہو
علم کان نبود زہو بیواسطہ	آن نپاید ہمچو رنگ ماشطہ
لیک چون این بار را نیکو کشی	بار برگیرند و بخشندت خوشی
ہین مکش بہر ہوا این بار علم	تا شوی راکب تو بر رہوار علم
ہین مکش بہر خدا این بار علم	تا بہ بینی اندرون انبار علم
چونکہ بر رہوار علم آئی سوار	بعد ازان افتد ترا از دوش بار

(اوپر جو مضمون ضمن تشبیہ مین مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا یہان اُسکی تصریح ہے یعنی) اہل دل کے علوم تو اُنکے حمال ہین اور تن پروردن کے علوم اُن کے احمال (یعنی بار) ہین پس علم کا جب قلب پر اثر ہوگا (کہ خشیت و خلوص پیدا ہو جاوے) تو وہ (وصول الی اللہ مین) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہوا (یعنی صرف زبان پر تقریر ہی یا یہ کہ اُسکو تن پروری کا ذریعہ بنایا) تو ترا بوجھ اور د

وبال) ہوگا (اور یہی معنی ہین حامل محمول ہونیکے جیسا اوپر شرح گذرا) چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو کمثل الحمار یحمل اسفارا (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہین جیسا گدھا کہ کتابون کا بوجھ لادتا ہے اور کچھ اُس سے منتفع نہین ہوسکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ یا یہی ہے یعنی جو علم اودھر سے بلا واسطہ نہو اُسکو ثبات نہین ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن کہ اُس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد چندے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب مین نہین رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بار کہا گیا اور اس شعر مین مراد علم سے معلومات نہین کیونکہ اُن مین تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ وحی مین ملائکہ واسطہ ہوتے ہین بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر بخلوص عمل کرنے سے قلب مین آتا ہے وہ موہوب محض ہوتا ہے اگرچہ اس موہوب کے لئے علم مکسوب شرط عادی ہے جیسے مقامات سلوک مکاسب ہین پھر اُن پر احوال جو مواہب ہین مرتب ہو جاتے ہین پس مقصود تنفیر مکسوب سے نہین ہے بلکہ موہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت نہ کرنیکی تحریض ہے کیونکہ جب تک یہ نور نہین آتا اگر علم مکسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہے آگے اس علم مکسوب کے نافع ہونیکی شرط بتلاتے ہین یعنی ہر چند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ چاہئے لیکن (اسکو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ) اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو (یعنی تحصیل علم مین نیت خالص رکھو اور اسپر عمل کرتے رہو) تو تمھارا بوجھ اُتار دیا جاوے گا (یعنی وہ علم تمھارا محمول نرہے گا) اور تمکو خوشی دی جاویگی (یعنی اُسکو تمھارا حامل بنا دیا جاوے گا آگے نیکو کش کی تفسیر ہے یعنی) خبردار رہو ہوائے نفسانی کی تحصیل کی غرض سے اس بار علم کو مت اُٹھانا تاکہ تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اُسکو خدا کی (رضا کے) لیے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب مین ڈھیرون علم دیکھو جب تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ گے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاؤ گے (یعنی حامل نرہو گے محمول بن جاؤ گے)۔

از ہوا ہا کے رہی بے جام ہو	اے ز ہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت وز نام چہ زاید خیال	وان خیالش ہست دلال وصال
دیدۂ دلال بے مدلول ہیچ	تا نباشد جادہ بنود غول ہیچ
ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ	یا ز گاف ولام گل گل چیدۂ
اسم خواندی رو مسمی را بجو	مہ ببالا دان نہ اندر آب جو

(اوپر کے اشعار مین علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتغاء رضا بتلایا ہے اب اُسکی شرح فرماتے ہین کہ) ہوائے نفسانی سے بدون جام (محبت) حق نجات نہین ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کیئے ہوئے ہو (یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہین جبتک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے اس طرح سے کہ) صفت اور اسم (کے ذکر) سے (جب بقصد اثر

باطنی کیا جاوے) قصور اور خیال (مذکور مسمیٰ موصوف کا) پیدا ہوتا ہے اور پھر وہ تصور بھر وصال بن جاتا ہے (اسطرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہے اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہین اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہین اور سب سے فصل ہوجانا یہی وصل ہے آگے خیال کے دلائل وصال ہونیکی توضیح ہے یعنے) تمنے کوئی دال دیکھا ہے جسکا مدلول نہ ہو جسطرح بدون جادہ کے غول نہین ہوتا (تشبیہ محض استلزام مین ہے یعنی جس طرح وجود غول مستلزم وجود جادہ کو ہے کہ غول کو دیکھکر معلوم ہوجاتا ہے کہ ضرور یہان رستہ ہے ورنہ یہ بہکانے نہ آتا اسیطرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہے آگے بھی اسی کی توضیح ہے کہ) کبھی کوئی اسم بلا مسمیٰ کے دیکھا ہے (خواہ وہ مسمیٰ موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو اسی طرح نام وخیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور دلائل سے اسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہے پس دال سے مدلول کیطرف ضرور انتقال ہوگا پھر اُس سے تعلق ہوجاویگا اور یہی وصول ہے پس ذکر ربانی مین یہ نفع ہوا لیکن اسپر قناعت نکرنا چاہیے اسلیے دوسرے مصرعہ مین ماقبل پر عطف تفریع دیدی کے طور پر سوال ہے کہ) یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کرسکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ واسماء پر قناعت کرنے سے وصول الی الحقیقت نہین ہوسکتا پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہے للشق الاول من السوال اور نہ کافی ہے للشق الثانی منہ لسلیے آگے تصریحاً فرماتے ہین کہ) نام تو لے چکے اب مسمیٰ کو ڈھونڈو کیونکہ چاند اوپر ہوتا ہے ندی کے اندر نہین ہوتا (گو ظل اور اثر ہو)۔

گر ز نام و حرف خواہی بگذری　پاک کن خود را ز خود ہین یکسری

ہمچو آہن ز آہنی بیرنگ شو　در ریاضت آئینہ بے زنگ شو

خویش را صافی کن از اوصافِ خود　تا ببینی ذات پاک صاف خود

بینی اندر دل علوم انبیا　بے کتاب و بے معید و وستا

گفت پیغمبر کہ ہست از امتم　کہ بود ہم گوہر و ہم ہمتم

مر مرا زان نور بیند جان شان　کہ من ایشان را ہمی بینم بدان

بے صحیحین و احادیث و روات　بلکہ اندر مشرب آب حیات

سر امسینا لکردیا بدان　راز اصبحنا عرابیا بخوان

سر امسینا و اصبحنا ترا　می رساند جانب راہ خدا

ور مثالے خواہی از علم نہان　قصہ گو از رومیان و چینیان

(اوپر فرمایا ہے اسم خواہی رو مسمی را بجو یہان اُسکا طریق تبلاتے ہین یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی ذکر لسانی) سے (مسمی کیطرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کرلو (یعنے اوصاف ذمیمہ سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو فنا کہتے ہین) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے بے زنگ ہوجاؤ اور ریاضت کرکے آئینہ بے زنگ ہوجاؤ (پس جس طرح آہن مین صیقل سے اسکی

صفت ظلمت نہین رہتی اور اسمین انعکاس صور ہونے لگتا ہی اسیطرح ریاضت و فنا سے تم مین تجلی حقیقت ہونے لگے گی یہی حصول ہی مسمیٰ کا) پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کر لو تاکہ تم اپنی ذات کو اس حالت پر پاؤ کہ باطن مین بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرانیوالے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت موجود ہون (پھر ان مین علوم حالیہ ہین وہ تو بعد صفاء باطن سینۂ نبوت سے اکثر بلا اکتساب فائض ہوتے ہین اور احیانًا علوم مکتسبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہوجاتے ہین) چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت مین بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور ہمت عمل مین مناسبت رکھتے ہون گے اور انکی روح مجکو اس نور سے مشاہدہ کریگی جس نور سے مین انکو دیکھتا ہون (یعنی جسطرح مین اوصاف ولایت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہون وہ میرے اوصاف وکمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرینگے چنانچہ اہل باطن کو آپکے نبوت وکمالات کا علم یقینی تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہی) اس مشاہدہ مین صحیحین کا وسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویون کا بلکہ محض مشرب عشق مین جو کہ (بقاء ابدی بخشنے مین) مشابہ آب حیات کے ہی یہ مشاہدہ ہوگا (یعنے میری معرفت (ذوقیہ مین محض محبت انکے لیے کافی ہوگی اس مین دلائل نقلیہ کے محتاج نہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لیے کافی نہین اور یہ لازم نہین آیا کہ احکام مین بھی دلائل کے محتاج نہون گے یہ مضمون روایت بالمعنی ہی اس حدیث کی سیکون فی امتی رجال محدثون الے ملہمون اور اگر بلا واسطہ کتاب کے علوم حاصل ہوجانے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو) امسیت کردیا واصبحت عربیا کا راز جان لو اس راز کا جاننا تمکو راہ خدا کی طرف لیجاویگا دکیا انکو سنکر تمکو بھی ترغیب ہوگی وہ قصہ یہ ہی کہ کوئی شخص ابو الوفا نام قوم کردسے جو پانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی پڑی تھی اسکو پاک صاف کرکے ادب سے اونچی جگہ رکھدیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرانیوالے ہم سبق اور استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہوگئی صبح کو منبر پر بیٹھکر اول وعظ مین ارشاد فرمایا الحمد للہ الذی امسیت کردیا واصبحت بہ عربیا یعنی شام کو مین کردی تھا اور صبح کو عربی بنگیا اور بعض نے کہا ہے کہ بعین طالب علمون کو گفتگو کرتے دیکھکر تمنا کی کہ مین بھی ایسا ہی عالم ہوتا انھون نے تمسخر سے وہ مہمل لفظ زیر عصفرہ بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اولٹا لٹک کر صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہوجاوے ان بیچارہ نے سادگی سے صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم اُن پر فائض ہوے متبحر عالم اور ولی کامل ہوگئے بہر حال یہ واقعہ خرق عادت ہے جو احیانًا واقع ہوجاتا ہی باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہی وہ علوم حالیہ ہین جیسا اوپر گذرا) اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پڑھ لو جسکو آگے بیان کرینگے کہ اہل روم نے نقوش نہین بنائے محض صیقل کیا سب نقوش اس مین منعکس ہوگئے اسیطرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہین علوم ومعارف جو قلب کے محاذاۃ مین ہین منعکس ہوجاتے ہین اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاۃ ہوتی ہی مگر قابلیت وصفاء نہ ہونا حاجب ومانع ہوجاتا ہے)

قصۂ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی

چینیان گفتند ما نقاش تر — رومیان گفتند ما را کرّ و فر

گفت سلطان امتحان خواہم درین — کز شماہا کیست در دعوی گزین

اہل چین و روم چون حاضر شدند — رومیان در علم واقف تر بدند

چینیان گفتند خدمتہا کنیم — رومیان گفتند ما حکمت کنیم

چینیان گفتند یک خانہ بما — خاص بسپارید و یک آنِ شما

بود دو خانہ مقابل در بدر — زان یکے چینی ستد رومی دگر

چینیان صد رنگ از شہ خواستند — پس خزینہ باز کرد آن ارجمند

ہر صباحے از خزینہ رنگہا — چینیان را راتبہ بود و عطا

رومیان گفتند نے نقش و نہ رنگ — در خور آید کار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل مے زدند — ہمچو گردون سادہ و صافی شدند

(ربط اس کا سرخی سے اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی کسی بادشاہ کے روبرو) چینیون نے کہا ہم زیادہ نقاش ہین رومیون نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہے بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہین کہ تم مین سے کون اپنے دعوے مین ترجیح رکھتا ہے پس دونون طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع مین اس علم مین رومی زیادہ واقف تھے چینی بولے ہم خوب محنت کرینگے رومی بولے ہم خوب کاریگری دکھلائین گے چینیون نے (رومیون سے) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہمکو دیدو اور ایک تمھارا رہا غرض دو گھر آمنے سامنے تھے ایک چینیون نے لیا دوسرا رومیون نے لیلیا چینیون نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگون کی درخواست کی اُسنے خزانہ کھولدیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیون کے پاس رنگون کا بھیجا جانا ایک دائمی معمول ہوگیا اور رومیون نے (باہم) صلاح کی کہ بجز دفع زنگ کے کوئی نقش و رنگ کارآمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کرکے اُنھون نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہوگئی۔

از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہیست — رنگ چون ابرست و بیرنگی مہیست

ہرچہ اندر ابر ضو بینی و تاب — آن ز اختر دان و ماہ و آفتاب

(چینیون کے رنگ اور رومیون کی بے رنگی لغوی سے بطور جملۂ معترضہ انتقال ہے طرف بیان رنگ و بیرنگی اصطلاحی یعنی وحدۃ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی) بہت سے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) بیرنگی (یعنی وحدۃ) کی طرف راہ (استدلال و معرفت) ہے کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے رنگ کی مثال ابر کی سی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہے کہ) ابر مین جو کچھ روشنی اور چمک

دیکھتے ہوا اُسکو کیا ور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان و کثرت مین جو کچھ کمالات ہین سب مستفاد ہین فیض واحد حق سے تعالےٰ شانہ عجب نہین کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال بماسوی اللہ کی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند　　از پے شادی دہل ہامی زدند
شہ در آمد دید آنجا نقشہا　　می ربود آن عقل را و فہم را
بعد از ان آمد بسوے رومیان　　پردہ را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارہا　　زد برین صافی شدہ دیوارہا
ہرچہ آنجا دید اینجا بہ نمود　　دیدہ را از دیدہ خانہ مے ربود

(پھر عود ہے قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوے تو خوشی کے مارے شادیانے بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم دنگ ہوئی جاتی تھی اسکے بعد رومیون کی طرف آیا انھون نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیون کی) اُن تمام نقوش و صنائع کا عکس ان صیقل زدہ دیوارون پر منعکس ہوگیا اور جو کچھ وہان دیکھا تھا وہ سب یہان زیادہ مستحسن معلوم ہوا (کیونکہ یہان شفافی زیادہ تھی) کہ اسکے دیکھنے سے گویا آنکھین اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھین۔

رومیان آن صوفیانند اے پسر　　بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا　　پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا
آن صفاے آئنہ وصف دل ست　　صورت بے منتہا را قابل ست
صورت بے صورت بیحد و غیب　　ز آئنۂ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
گرچہ آں صورت نگنجد در فلک　　نے بعرش و فرش و دریا و سمک
زانکہ محدودست و معدودست آن　　آئنۂ دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا ساکت آید یا مضل　　زانکہ دل یا اوست یا خود اوست دل
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد　　جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
تا ابد ہر نقش نو کاید برو　　مے نماید بے حجابے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہے کہ) صوفیۂ کرام کی مثال اُن رومیون کی سی ہے کہ تکرار اور کتاب اور تحصیل سے عاری ہین جسمین نقوش و مضامین کا انتقاش ذہن مین ہوتا ہے لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کر لیا ہے (وہ صیقل یہی ہے کہ) آز و حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہے (اور یہی چیزین موانع ہین فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے جب انکا ازالہ ہوگیا تو) مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہوگئی (اور جب قلب موصوف

بہ صفائی ہو گیا تو) علوم غیر متناہیہ کے حصول صورت کی اس مین قابلیت ہو گئی (اسی کو شعر ماقبل سرخی مین علم نہان
فرمایا ہی اور اسکا غیر متناہی ہونا باعتبار واقع کے بمعنے غیر متناہی بالفعل کے ہی اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنے
لاتقف عند حد ہی اور چونکہ بجز ذات وصفات نفس کے سب اشیاء کا علم حصولی ہوتا ہی اور اس حاصل کو صورت
کہتے ہین اسلیے علوم صورت سے منتہا سے تعبیر فرما دیا) اور اسی (علم) بے صورت وبیحد وبے عیب کی صورت (ذہنیہ)
تھی جسنے موسی علیہ السلام پر (وقت کلام الٰہی کے) انکے گریبان سے یعنے انکے آئینہ قلب سے (جو ظاہراً گریبان سے
مجاورت رکھتا ہی) طلوع کیا تھا (یعنے یہی علم لدنی وہبی تھا جو بپیرایہ کلام مین آپکے قلب پر منکشف ہوا اور
اس علم کو صورت وبیحد یعنے بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت مین صورت کی نفی باعتبار
معنی متعارف صورت کے ہی سو اس کا منتفی ہونا علم سے ظاہر ہی اور بے عیب کہنے مین کوئی تردد ہی نہین)
اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک مین بھی نہین سما سکتی نہ عرش مین نہ زمین مین نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات
دریا مین (لیکن قلب مین سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیاء محدود اور معدود ہین (یعنی اگرچہ اجسام متصل واحد
ہین جیسا حکماء کہتے ہین تو کم متصل و مقدار مین متناہی ہین اور اگر اجزاء لایتجزی سے مرکب ہین تو وہ اجزاء کم منفصل
اور عدد مین متناہی ہین) بخلاف آئینہ دل کے کہ اسکی کوئی حد ہی نہین (کیونکہ وہ جسم نہین جو متصل یا مرکب
ہو بلکہ عالم امر سے ہی جو حدود و ترکیب سے منزہ ہی حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجرد عن المادہ شرط ہے
اسلیے قلب قابل ہی نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام مین (کہ صفاء قلب کے بعد اسمین اقسام علوم وہبیہ کا
ہونے لگتا ہی عقل (متوسط) یا تو ساکت (وحیرت زدہ) رہ جاتی ہی اور یا اگر کچھ اسکے متعلق اثباتاً یا نفیاً
بیان کرتی ہی تو بوجہ غلط فہمی وغلط بیانی کے) دوسرون کو بھی غلطی مین مبتلا کر دیتی ہی اور سبب اسکا یہ
(تردد) ہوتا ہی کہ قلب کو اس صورت (علمیہ) کے ساتھ اقتران ہی (جیسا علم حصولی مین ہوتا ہی) یا قلب اسکا
عین ہی (جیسا علم حضوری مین ہوتا ہی کہ عالم عین علم و مبداء انکشاف و عین معلوم ہوتا ہی اور ان مین تغائر
اعتباری بھی نہین ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہی کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہی ایک حصولی
مکتسب دوسرا حضوری اس لیے وہ علم وہبی کے انکشاف کو اسی مین داخل کرکے تامل کرتی ہی کہ کونسی قسم ہی
حالانکہ وہ نہ حضوری ہی کیونکہ وہ ذات وصفات نفس کے ساتھ خاص ہی نہ حصولی مکتسب ہے کیونکہ موہوب ہے
اور اسکے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہی جسکو عقل متوسط ادراک نہین کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک
نہ کرنے کے بعد تین حالتین ہوتی ہین یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کرکے اثبات اول کو
سکوت کہا ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکور) کے کوئی قوۃ (مدرکہ) ایسی نہین جسمین تمام نقوش
(وصور علمیہ) کا ابداً آباد تک انعکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال مین متناہی ہوگا) خواہ وہ نقوش
باعدد ہون (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہین) اور خواہ بے عدد ہون (جیسے کمالات حق تعالیٰ کہ خارج
از حصر عدد ہین جیسے اوپر تقریر کی ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنے لاتقف عند حد کی قابلیت کے لیے

مدارک کا تجرد شرط ہے) بس یہی قلب ہے جس پر جو نقش (صورت علمیہ) جدید (جو اسکے قبل حاصل نہین ہوا) وارد ہوتا ہے بلا حجاب اسمین حاصل ہوجاتا ہے (کیونکہ موانع وحجب کہ ظلمت وکدورت رذائل والتفات الی ماسوی اللہ ہے ریاضت سے مرتفع ہو چکے ہین۔

اہل صیقل رستہ اند از بوی و رنگ ۔۔۔ ہر دمے بینند خوبی بے درنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند ۔۔۔ رایت عین الیقین افراشتند

رفت فکر و روشنائی یافتند ۔۔۔ نحر و بحر آشنائی یافتند

مرگ کز وی جملہ اندر وحشت اند ۔۔۔ میکنند این قوم بر وے ریشخند

کس نیابد بر دل ایشان ظفر ۔۔۔ بر صدف آید ضرر نے بر گہر

گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند ۔۔۔ لیک محو و فقر را برداشتند

تا نقوش ہشت جنت تافت ست ۔۔۔ لوح دل شان پذیرا یافت ست

برتر اند از عرش و کرسی و خلا ۔۔۔ ساکنان مقعد صدق خدا

صد نشان دارند و محو مطلق اند ۔۔۔ چہ نشان بل عین دیدار حق اند

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون شعر بالا لیک صیقل کردہ اندالخ کا یعنی) اہل صیقل بوی و رنگ سے (یعنے استدلال بالآثار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلا توقف مشاہدہ کر رہے ہین (بلا توقف اسلیے فرمایا کہ توقف وتامل نظریات مین ہوتا ہے اور علوم وہبیہ محتاج نظر نہین) بس انہون نے علم کے (مرتبہ) نقش وپوست کو چھوڑ دیا ہے اور عین الیقین کا پرچم بلند کیا ہے (نقش وپوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ والہ کا کہ تابع معانی ہین یا عین الیقین سے مراد مرتبہ مدلول کا کہ مقصود ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہین خواہ وہ عربی الفاظ مین ہون یا فارسی وأردو مین بس ترک الفاظ سے مراد ترک تقیید بالالفاظ ہے) انکی قوۃ فکریہ (جو علوم استدلالیہ مین ہوتی ہے) رخصت ہوئی اور انکو نور (قلب) حاصل ہوگیا جس سے انکشاف علوم ہوگیا اور پیراکی کے لیے انکو ایک دریا (علوم وہبی کا) ملگیا (جسکا کہین کنارہ نہین جیسا غیر محدود ہونا اوپر ثابت ہوچکا ہے اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ) موت جس سے تمام عالم وحشت کرتا ہے یہ حضرات اس پر ہنستے ہین (یعنی ڈرتے نہین کیونکہ انکو موت کی حقیقت منکشف ہے جس سے وہ یقیناً جانتے ہین کہ) انکی قلب (وروح) پر کوئی شخص قابو نہین پاسکتا (اسی طرح موت بھی روح کو منعدم نہین کرسکتی) جو کچھ ضرر (موت سے) پہونچیگا وہ صدف (یعنے بدن) پر ہوگا نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (اسلیے انکو اندیشہ نہین اور ہر چند دوسرون کا عقیدہ بھی یہی ہے مگر یہ حال غالب نہین اسلیے معاملہ مین اسکا اثر نہین) اور اگرچہ ان حضرات نے نحو کو (یعنے علوم آلیہ کو) اور فقہ (مین تبحر) کو (جو کہ قدر فرض پر زائد ہے) ترک کر دیا ہے لیکن (بجائے اسکے) محویت اور فقر کو (جو کہ ہر شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہے) لیلیا ہے اور انکا قلب ایسا نورانی ہے کہ جب سے ہشت جنت پیدا ہوئی ہین انکے لوح دل کو (اپنے انعکاس کے لیے) قابل دیکھا ہے (خواہ کشف عیانی سے خواہ وجدانی سے) ان حضرات کا

مرتبہ عرش و کرسی اور خلاء سے (جو کہ فوق العرش ہی) بڑھکر ہی (کیونکہ) یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الٰہی کے ساکن ہین (اور ظاہر ہی کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہی بدرجہا افضل ہے اور اسمین اشارہ ہی آیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کیطرف) اور صدہا نشان (بقاء باللہ کے) انکے پاس ہین اور (فناء فی اللہ سے) محو مطلق ہوگئے ہین (نشان سے مراد صفات و کمالات کہ نشان یعنی ظلال و عکوس کمالات حق کے ہین آگے ترقی عنوان کی ہی نہ معنون کی یعنی) نشان کیا (کہتے ہو) بلکہ (یون کہو کہ) عین دیدار حق ہین (پہلے گذر چکا ہی کہ دو شی مین کمال تناسب کو اصطلاح میں اتحاد و عینیت کہدیتے ہین یہان اسی بناء پر عین کہدیا اور تناسب ظاہر ہی ہی) **تنبیہ** احقر نے اثناء شرح ابیات ہذا مین علوم آلہیہ و تبحر زائد علی الفرض کی تشریح و تقیید جو کردی ہی اس سے علوم دینیہ ضروریہ مقصودہ کے عبث یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہوگیا فافہم۔

پرسیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مر زید را کہ امروز چونی و چگونہ بامداد کردی ودرخاستی و جواب گفتن او کہ اصبحت مومنا حقا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہی بیت بالا اہل صیقل رستہ اند الخ اور تا نقوش ہشت جنت تافت ست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہی چنانچہ اسمین آیندہ اس قسم کے مضامین ہین گفت تشنہ بودہ ام الخ اور ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہی اور مقصود ترغیب ہے تصفیۂ باطن کی جسپر یہ واردات علمیہ و حالیہ مرتب ہون **ف** اس روایت مین خلط ہوگیا ہی وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کیف اصبحت کا ہے مگر انکے جواب مین یہ مضامین نہین ہین جو یہان مذکور ہوے ہین گو علامت ایمان کامل ہونے مین دونون مشترک ہین اور جنکے جواب میں اس قسم کے مضامین ہین انکا نام زید نہین بلکہ عوف بن مالک ہے چنانچہ دونون روایتین الرحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کرتا ہون عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصبحت یا عوف بن مالک قال اصبحت مومنا حقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لکل قول حقیقۃ فما حقیقۃ ذلک قال یا رسول اللہ اطلقت نفسی من الدنیا واسہرت لیلی واظماءت ہواجری وکانی انظر الی عرش ربی وکانی انظر الی اہل الجنۃ تنیرا ودون فیہا وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت او لقنت فالزم رواہ ابو بکر بن ابی شیبۃ وعن زید الخیر انہ قال یا رسول اللہ تخبرنی ما علامۃ اللہ فیمن یرید وما علامتہ فیمن لا یرید قال لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر واہلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حزنت وحننت الیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک لغیرہا لہیاک لہا رواہ رزین اور ایک خلط محشیون سے ہوگیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھدیا ہے حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہین

انکا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید الخیل تھا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے زید الخیر بدل دیا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود مین خلل نہین آتا اور چونکہ یہ مقصود عوف بن مالک کی حدیث سے ملتا ہی اسلیے حضرت نے اسی کو اصل قرار دیا ہی اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر مضامین یہان روایت بالمعنے ہین۔

گفت پیغمبر صباحے زید را | کیف اصبحت اے رفیق باصفا
گفت عبداً مومناً باز اوش گفت | کو نشان از باغ ایمان گر شگفت
گفت تشنہ بودہ ام من روزہا | شب نخفتستم ز عشق و سوزہا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان | کہ ز اسپر بگذرد نوک سنان
کہ ازان سو جملہ ملت یکے ست | صد ہزاران سال و یک ساعت یکے ست
ہست ازل را و ابد را اتحاد | عقل را رہ نیست زان سو ز افتقاد

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے زید سے (اور بروایت صحیحہ عوف سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھے انھون نے عرض کیا کہ عبد مومن (تحقیقی) اٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمھارا باغ ایمان شگفتہ ہو تو اسکی کیا علامت ہے انھون نے عرض کیا یا رسول اللہ مین (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوزش سے سویا نہین جسپر یہ ثمرہ مرتب ہوا کہ مین لیل و نہار (یعنے زمانہ) سے اس طرح گذر گیا جس طرح سپر سے نوک سنان گذر جاتی ہی (چونکہ ممکنات سب زمانی ہین اسلیے مراد اس سے یہ ہی کہ مجھ کو ذات و صفات حق تعالے سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہان ایسی تنزیہ ہی) کہ اسطرف سب مذاہب یکسان ہین اور لاکھون سال اور ایک ساعت سب یکسان ہین (اس کا یہ مطلب نہین کہ وہان اشیاء مختلفہ ہین اور پھر سب متحد ہین بلکہ یہ ترکیب مستعمل ہوتی ہی اشیاء مختلفہ کے تشارک فی النفی ہونے مین حاصل یہ کہ مذاہب اور ازمنہ سب حادث ہین اور ذات و صفات حق حوادث سے منزہ ہی) اور وہان ازل اور ابد کا اتحاد ہی (یعنے دونون صفتونکا منشا نفس ذات واحدہ ہی نہ اضافت الی الامور الخارجہ) اور اسطرف عقل کو بوجہ گم ہوجانے کے رستہ نہین ملتا (ذات و صفات حق کی کنہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہی اور یہ ثمرہ مذکورہ روایت مین مذکور نہین مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہی)

گفت ازین رہ کو رہ آوردی بیار | در خور فہم و عقول این دیار
گفت خلقان چون بہ بینند آسمان | من بہ بینم عرش را با عرشیان
ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من | ہست پیدا ہمچو بت پیش شمن
یک بیک وامی شناسم خلق را | ہمچو گندم من ز جو در آسیا
کہ بہشتی کیست و بیگانہ کے ست | پیش من پیدا چو مار و ماہی ست

(کو بمعنے کجا رہ آورد بمعنے سوغات یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے

جو ہو یہ لائے ہو کہان ہے اسکو لاؤ (مگر) اِس عالم والون کے فہم وعقل کے مناسب دہو نا چاہیئے یعنی ذات و صفات کے اسرار نہ ہون یہ ارشاد روایت مذکورہ مین صریح نہین مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اِس قرینہ سے والِ فما حقیقۃ ذلک جو روایت مین منصوص ہے ایسے امور ممکنۃ الادراک کے ساتھ خاص ہوگیا پس اُس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہے) انھون نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہین مین اُسوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہون اور ہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہین جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور مین ایک ایک کرکے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہون جسطرح گیہون کو جو سے آسیا مین (پیسنے کے وقت) امتیاز کر لیا جاتا ہے کہ کون تو جنتی ہے اور کون ملعون ہی میرے روبرو بالکل ظاہر ہین جس طرح مار اور ماہی مین ظاہراً امتیاز ہوتا ہے (اُس روایت مین لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہراً حدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجکو ایمانی یقین و انشراح صدر ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش وجنت ونار کو دیکھکر حاصل ہونا چاہیئے تھا اسکو کشف وجدانی کہتے ہین جیسے حدیث احسان مین لفظ کانک تراہ وارد ہے اُسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوتے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوارو آگے اُسکی دلیل ہے فان لم تکن الخ یعنی باوجود تم دیکھنے کے اِس طرح سنوارنا اِس لیے ضروری ہے کہ گو تم نہین دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہین جسکا مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہراً مولانا نے اُسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کانؔ مجازاً تحقیق کے لیے ہوگا جیسا لعل کو قرآن مین کہتے ہین)۔

این زمان پیدا شدہ بر این گروہ   یوم تبیض و تسود وجوہ
پیش ازین ہر چند جان پر عیب بود   در رحم بود و ز خلقان غیب بود
الشقی من شقی فی بطن ام   من سمات الله یعرف حالہم
تن چو مادر طفل جان را حاملہ   مرگ درد زادن ست و زلزلہ
جملہ جانہاے گذشتہ منتظر   تا چگونہ زاید آن طفل بطر
زنگیان گویند خود از ماست او   رومیان گویند بس زیباست او
چون بزاید در جہان جان وجود   پس نماند اختلاف بیض و سود
گر بود زنگی برندش زنگیان   روم را رومی برد ہم از میان
تا نزاد او مشکلات عالم ست   آنکہ او نازادہ بشناسد کم ست
او مگر ینظر بنور الله بود   کاندرون پوست او را رہ بود

(اِس مین کشف صحابی کی تائید ہے کہ) اِس گروہ پر اِس وقت وہ دن (آ چکا اور) مکشوف ہو جاتا ہی جس مین بہت سے چہرے روشن ہو جاوینگے اور بہت سے سیاہ ہو جاوین گے (مراد روز قیامت ہے جس مین

سعادت وشقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جاویگی لیکن اُسوقت عام انکشاف نہین) اور ہرچند کہ اس یوم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالاجسام کی حالت مین) ارواح ونفوس عیوب سے پُر تھے مگر عام مخلوق کو اُنکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ) وہ اہل غیب (گویا) رحم مین تھے (یعنی اجسام بمنزلہ رحم مادر کے تھے) اور اسلیئے عام خلق سے مخفی تھے اور (ہرچند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اُسکے موجب خفا ہونے مین ہے محلیۃ شقاوت مین اشتراک لوازم تشبیہ سے نہین لیکن چونکہ اتفاق سے اس مین بھی تشارک ہے اسلیئے مشبہ بہ مین اُسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہین کہ) شقی وہ شخص ہے جو بطن مادر مین شقی ہو (جیسا حدیث مین مصرح ہے کہ رحم مادر مین شقاوت وسعادت لکھدی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اُس مکتوب کی اطلاع نہین ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہین (اُنکے نزدیک) علامات آگہیہ اُنکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے (گوا حیاناً سی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح وزیادت تطبیق ہے کہ) اس تن (فانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور روح کو حمل کی طرح لیے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہے (پس جس طرح دردزہ کے بعد بطن مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا مین آتا ہے اسی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارق ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح مین منتقل ہوتی ہے اور اصطلاح مین اُسکو ولادت ثانیہ کہتے ہین) اور جتنی ارواح سابقہ گذر چکی ہین سب کو انتظار رہتا ہے کہ دیکھیے یہ طفل روح جو (دنیا مین) شادان تھا کس حالت پر پیدا ہوکر (عالم ارواح مین) آتا ہے زنگی (یعنی اشقیاء) تو کہتے ہین کہ وہ ہم مین سے ہوگا اور رومی (یعنی سعداء) کہتے ہین کہ وہ حسین وجمیل ہے (لہذا ہم مین سے ہوگا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہے پیدا ہوکر عالم ارواح مین پہونچتا ہے اُسوقت ابیض واسود (یعنی رومی وزنگی) کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشقیاء مین جا ملا اور اگر سعید ہے سعداء مین شامل ہو گیا غرض جب تک (بولادت ثانیہ) پیدا نہین ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ) غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہین (جیسے اس ولادت مین سب حاضرین منتظر رہتے ہین کہ لڑکا کیسا ہوگا اور قرائن سے آراء مین مختلف ہوتے ہین بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہین جانتا) البتہ اگر کوئی شخص ینظر بنور اللہ کا مصداق ہوکر پوست کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیر یعنی قبل مرگ اُس کو اسی کی سعادت وشقاوت مکشوف ہو جاوے گوا حیاناً سی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب مین گاہے صحیح ہو سکتا ہے آور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نسمہ ہے جو روح مجرد کا متعلق بفتح لام ہے اس تعلق کی وجہ سے اُسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعداء واشقیاء کا اختلاف مقر اسی نسمہ کے اعتبار سے ہے واللہ اعلم)۔

اصل آب نطفہ اسپید ست وخوش	لیک عکس جان رومی وحبش
میدہد رنگ احسن التقویم را	تا باسفل مے برد این نیم را

یوم تبیض و تسود وجوہ ‌ ‌ ترک و ہندو شہرہ گردد زان گروہ
فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ ‌ ‌ ہندوے یا ترک پیش ہر گروہ
در رحم پیدا نباشد ہند و ترک ‌ ‌ چونکہ زاید بیندش خرد و بزرگ
این سخن پایان ندارد باز ران ‌ ‌ تا نمانیم از قطار و کاروان

(اوپر قبل ولادت اخفاء احوال والوان کا حکم تھا یہان اُسکی وجہ مذکور ہے یعنی) اصل رنگ تب نطفہ کا سفید اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر جزئیت (جو اسمین مضمر ہے مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو (مراتب رنگ مین سے) اسفل درجہ مین لیجاتا ہے (یعنی بدنما و سیاہ کردیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کے ہے پس کلام مین لف و نشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہے جسمین اختلاف الوان نہین اور مؤثر فی الاختلاف پر اُسمین کوئی علامت دال نہین لہذا الوان جنین مخفی رہتا ہے اسی طرح دنیا مین ناظرین صرف صور و اعمال دیکھتے ہین جو سعداء و اشقیاء مین اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہین اور مؤثر فی السعادت والشقاوت کہ اختلاف جبلت ہے اُسپر کوئی امر دال نہین لہذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہے البتہ) جب وہ دن آویگا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جاوینگے اور بہت سے سیاہ ہو جاوینگے (مراد قیامت کا دن ہے) اُسوقت ترک جمیل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) اِن مختلط گروہ مین سے ممتاز گروہ شہرۂ عالم ہو جاوینگے اور علانیہ ظاہر ہو جاوے گا کہ تم کاہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال کا وزن خفیف ہے یا ثقیل) اور تمام گروہون کی نظر مین تمہارا زشت رو اور خوبرو ہونا معلوم ہو جاویگا (جسطرح) رحم مین معلوم نہین ہوتا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہین (یہان تک تقریر ہو گئی سبب اختفاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہین کہ) اِس مضمون کا تو خاتمہ نہوگا (کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سر قدر سے ہے تحقیق کرتے رہین) اب شبدیز قلم کو قصہ کی طرف چلانا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصۂ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین۔

جواب زید رضی اللہ عنہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ نیست

جملہ را چون روز رستاخیز من ‌ ‌ فاش می بینم عیان از مرد و زن
ہین بگویم یا فرو بندم نفس ‌ ‌ لب گزیدش مصطفے یعنی کہ بس

(ان صحابی کا جواب اوپر اِس شعر مین شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بہ بیند آسمان اور یہ اُس کا تتمہ ہے یعنی) مین سب کو خواہ مرد ہون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہون جس طرح قیامت مین (اور لوگ دیکھین گے) ہان (فرمائیے) سب کہہ ڈالون یا سانس بند کرلون آپ نے اپنا لب مبارک دانت

مین دبا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو (اُس روایت مین یہ درخواست اور جواب صریحًا تو مذکور نہین البتہ اُنکی تعدد کافی انظر سے احتمال تطویل کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فالزم سے امر نقطع الکلام کا استنباط ممکن غیر بعید ہے فافہم)۔

یا رسول اللہ بگویم سر حشر — در جہان پیدا کنم امروز نشر

بل مرا تا پردہا را بر درم — تا چو خورشیدے بتابد گوہرم

تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را و بید را

وا نمایم روز رستاخیز را — نقد را و نقد قلب آمیز را

دستہا بریدہ اصحاب شمال — وا نمایم رنگ کفر و رنگ آل

وا کشایم ہفت سوراخ نفاق — در ضیاء ماہ بے خسف و محاق

وا نمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیا

دوزخ و جنات و برزخ درمیان — پیش چشم کافران آرم عیان

وا نمایم حوض کوثر را بجوش — کآب بر روشان زند بانگش بگوش

وانکہ تشنہ گرد کوثر می دوند — یک بیک را وا نمایم تا کید

وان کسان کہ تشنہ بر گردش دوان — گشتہ اند این دم نمایم من عیان

می بساید دوش شان بر دوش من — نعرہا شان می رسد در گوش من

اہل جنت پیش چشم ز اختیار — در کشیدہ یکدگر را در کنار

دست یکدیگر زیارت مے کنند — وز لبان ہم بوسہ غارت می کنند

کر شد این گوشم ز بانگ آہ آہ — از حنین و نعرہ و احسرتاہ

این اشارتہاست گویم از نغول — لیک می ترسم ز آزار رسول

(کوئی یون نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفےٰ یعنی کہ بس کے بعد اُن صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ صحابہ سے اُسکا احتمال ہی نہین بلکہ یہ سب اشعار ہین بگویم واقع مصرعہ اولی شعر بالا کی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد یہ اُس شعر کے مصرعہ ثانیہ لب گزیدش الخ کی شرح ہے یعنی اُن صحابی نے عرض کیا کہ) یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ ڈالون اور دنیا مین بعث و نشر کو آج ظاہر کر دون (بیان مفصل سے یا قلوب مین تصرف کر کے اُن پر مکشوف کر دینے سے) مجھکو ذرا اجازت دیجیے تاکہ سب حجابات اُٹھا ڈالون (بہر دو احتمال مذکور) تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علمی یا تصرفی) روشن ہو جاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوف لگ جاوے (کیونکہ نور آفتاب مین صرف توضیح مادیات کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضیح اسرار اُس توضیح سے افضل ہے لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہین گے

اور تاکہ مین نخل (یعنی عاملین باثمر) اور بید (یعنی عاملین بے ثمر) کو ظاہر کر دون اور قیامت کا دن ور نقصان کو اور جو اُن مین قلب آمیز ہین (یعنی جو طاعات خلوص سے ہوئی ہین اور جن مین ریا ملگئی ہے) اِن سب کو ظاہر کر دون اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت سے گویا) ہاتھ قطع کر رہے ہین (یعنی یہ بھی دکھلا دون) اور رنگ زرد اور رنگ سُرخ کو دکھلا دون (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے کما قال تعالیٰ وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرۃ ووجوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہقہا قترۃ) اور نفاق کے ساتون سوراخ (یعنی اُسکے طرق متعددہ واسباب کثیرہ) جیسے چاند کی روشنی مین جس کو نہ خسوف ہو نہ نقصان ظاہر کر دون (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اور اِن اشقیا کی پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دون اور حضرات انبیا علیہم السلام کے طبل وکوس کو (کہ عبارت ہے عزت وحشمت سے) سب کو سنوا دون اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قبر یا اعراف) جو درمیان مین (دنیا وآخرت یا دوزخ وجنت کے) ہے کفار کی آنکھون کے سامنے (قوت تصرف سے) معاینہ کرا دون اور حوض کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دون اِس طور پر کہ اُنکے مُنھ پر اُسکا پانی چھڑکا جاوے اور اُسکی آواز اُنکے کان مین آوے (تصرف قوی سے بعد مکانی یا زمانی مین قصر مسافت ممکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہین ایک ایک کو دکھلا دون کہ کون کون ہین یعنی جو لوگ اُسکے آس پاس تشنہ پھر رہے ہین مین اِسوقت اِنکو دکھلا دون (تفسیر مین اِسوقت کی قید مفسّر سے زیادہ ہے) اُنکا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہے (واقعات مستقبلہ کے کشف مین اس طرح تمثل ممکن ہے) اور اُن کے نعرے میرے کان مین پہونچ رہے ہین اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہین اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم یاد عکم ہیچ ہین اور لبون سے بوسہ بھی دے رہے ہین (جیسا روایت مذکورہ مین ہے وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتزاورون فیہا) اسی طرح میرا یہ کان (دوزخیون کی) آہ آہ اور نالہ ونعرۂ واحسرتاہ سے گویا بہرا ہوگیا ہے (جیسا حدیث مذکور مین ہے وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور مین جتنا عرض کر رہا ہون (بمقابلہ وسعت مکشوفات کے) بمنزلہ اشارات (اجمالیہ) کے ہین اور مین تہ کی بات (یعنی پوری حقیقت وتفصیل) بھی عرض کر سکتا ہون مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے دیا تو اِس لیے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہین یا اسلیے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن سے زائد انکشاف ہے تو ضرور تطویل کلام جسمین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال وگرانی ہوگا۔

ہمچنین می گفت سرمست وخراب	داد پیغمبر گریبانش بتاب
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد	عکس حق لا یستحیی زد شرم شد
آئنہ تو جست بیرون از غلاف	آئنہ ومیزان کجا گوید خلاف
آئنہ ومیزان کجا بندد نفس	بہر آزار وحیاے ہیچ کس
آئنہ ومیزان محک ہاے سنی	گر دو صد سالش تو خدمتہا کنی

گز برائے من بپوشان راستی ‏ ‏ بل فزون بنما و منما کاستی
اوش گوید ریش و سبلت بر مخند ‏ ‏ آئنہ و میزان وانگہ ریو و بند
چون خدا ما را برائے آن فراخت ‏ ‏ کہ بما بتوان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چہ ارزیم اے جوان ‏ ‏ کے شویم آئین روئے نیکوان
لیک درکش در بغل آئینہ را ‏ ‏ گر تجلی کرد سینا سینہ را

داوپر کہہ چکا ہون کہ یہ اشعار مصرعہ لب گزیدش کی شرح ہے جسکا روایت بالمعنے ہونا فالزم کا اُس سے اوپر ذکر کرچکا ہون یعنی) وہ صحابی (غلبۂ حال سے) مست و بے سروپا ہوکر ایسی باتین کررہے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ بس خاموشی کرو تمھارا اسپ (بیان) بہت گرم ہوگیا اور تم پر تو الحق یستحیی (یعنی آئہ واللہ لایستحیی من الحق) کا پڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب مین) باک جاتا رہا (گویا یہ فیض ہے حق تعالیٰ کی اِس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہین فرماتے) اور تمھارا آئنہ (بیان کا) غلاف (اعتدال) سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اخفاء قرین حکمت ہے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئنہ سے ظاہر ہے کہ دونون مظہر ہین پس اس حالت مین بشرط قدرت سکوت احوط ہے کیونکہ ایسی حالت مین یہ نہایت دشوار ہے کہ تکلم ہو اور اُسپر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آوین کیونکہ) آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہینگے (یہان خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان و نطق بمنزلہ آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز اُسکے سامنے اور اُسکے اندر آجاویگی ضرور اُسکا اظہار کردے گا ہان اگر اخفاء چاہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہین کہ) آئینہ اور میزان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہین بلکہ یہ دونون ایسی روشن معیار ہین کہ اگر (بالفرض) دوسو سال تک اُنکی خدمت (اس خوشامد مین) کیجاوے کہ تم امر واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر آدھ سیر چیز ہو مثلاً تو اُسکو) زیادہ (مثلاً سیر بھر) کرکے دکھلانا اور کمی مت کرنا (اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشراء کے وقت اسکے عکس کی درخواست کیجاوے اور یہ قضیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ مین انعکاس کی کمی بیشی اسکی نظیر ہے بہرحال ایسی درخواستون کے وقت) وہ تم کو یہ جواب دینگے کہ تم احمق مت بنو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان اور پھر فریب و حیلہ (یعنی اُنکا اجتماع ممکن نہین) جب ہمکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہوسکے پس (اگر) ہم مین یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہین اور (اس حالت مین) اچھے لوگون کے سامنے منہ کرنے کے بھی لائق نہین۔ (آگے تتمہ ہے ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کہلاتا رہے اور پھر اسرار مخفی رہین) لیکن تم ایسا کرو کہ (اُس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) مین چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہین کہ) انکشاف (حقائق) نے

تمہارے سینہ کو بمنزلہ طور سینا کے (جسپر موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہے لیکن چونکہ اظہار خلاف حکمت ہے لہٰذا ضبط کرنا چاہیئے)۔

گفت آخر ہیچ نگنجد در بغل	آفتاب حق و خورشید ازل
ہم دغل را ہم بغل را بر درد	نے جنون ماند بہ پیش نے خرد
گفت یک اصبع چو بر چشمے نہی	بینی از خورشید عالم را تہی
یک سر انگشت پردہ ماہ شد	وین نشان ساتری شاہ شد
تا بپوشاند جہان را نقطۂ	مہر گردد منکشف از سقطۂ
لب بہ بند و غور دریاے نگر	بحر را حق کرد محکوم بشر

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ حالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر نہیں اور اس توجیہ مولانا کے بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کا مرتفع ہو جاویگا اور حال کو صورت قال میں لانا کذب نہیں چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت حسانؓ نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے اور انمیں یہ استعمال موجود ہے قال اللہ قد ارسلت جنداً ہم الانصار عرضتہا اللقاء ﴿ حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث قدسی میں صرف معاملہ الٰہیہ سے ماخوذ ہے یعنی) وہ صحابی بولے کہ بھلا آفتاب (اسرار) حق اور خورشید (علوم) ازلی (جو کہ قلب پر فائض ہوتے ہیں کہیں بغل میں سما سکتا ہے (یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر ورود و ہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہ رہیگا اور زبان تابع ہے قلب کی اسلیے اُسپر بھی اختیار نہ رہیگا پس جوش قلب سے ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف لسان پر قدرت نہ ہوگی پھر کس طرح سکوت کروں اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ پھر فرو بندم نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا ہے پھر شروع کرنے سے جوش ہو جاتا ہے فرو بندم اُس کے اعتبار سے تھا اور ہیچ نگنجد دوسرے اعتبار سے ہے بہر حال جب آفتاب علوم بغل میں نہیں سما سکتا تو دغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہے نہ عقل رہ سکتی ہے (بغل سے مراد سکوت جیسا اوپر تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد لغو و ہذیان مضامین خلاف واقع کیونکہ دغل میں اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسلیے خلاف واقع ہذیان بکے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے اظہار اسرار سے زبان روکے مطلب ظاہر ہے کہ غلبۂ ورود اسرار میں چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اسلیے اُسوقت نہ تو اختلاط عقل و اختفاء حقائق ہوگا اور اسلیے جو کہے گا ہذیان نہ ہوگا ع قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید ﴿ اور چونکہ جوش ہوتا ہے اسلیے اُسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال میں جواب ارشاد فرمایا کہ اگر آنکھ پر ایک انگلی رکھ لو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤگے (پس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اس طرح ممکن ہے) اسی طرح ایک پور انگلی کی ماہتاب کا حجاب ہو سکتی ہے (حاصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ

کرنے کے لیے عقلاً دو طریقے ہین ایک یہ کہ اُسمین تصرف کیا جاوے کہ اُسکو طلوع سے یا بزوغ سے یا ارتفاع سے روکدیا جاوے اور یہ بیشک قدرت سے خارج ہے دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ آنکھ پر اُنگلی رکھلی جاوے اور یہ قدرت مین داخل ہے اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ قلب پر اُنکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد ورود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو بلاشبہ خارج از قدرت ہے اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب مین عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رکھین سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار نہونا مسلم نہین اور امر بالکف مین یہی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال مین یہی قدرت مدار تکلیف ہے ورنہ مغموم کا نوحہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی عنہ نہ ہوتا البتہ بعض احوال مین کف لسان محتاج تعب و تکلف کا ضرور ہے لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہین) اور یہ مثال مذکور (مستوریت آفتاب و ماہتاب کی حق تعالیٰ کی ستاری کا ذکر اُنھون نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق فی نفسہ ظاہر ہین جیسے خود ذات و صفات الٓہیہ کہ الظاہر کا مصداق ہین مگر حق تعالیٰ نے اُنکو اسی طریق سے چھپایا ہے کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈالدیا حتی کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہوگیا پس حجب مدرک بالفتح پر نہین بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اری نہین فرمایا نحن اقرب الیہ منکم ولکن لاتبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حسیات کی مستوریت بطور مثال کے متفرع فرماتے ہین یعنی) حتی کہ ایک نقطہ (جو آنکھ کے تل پر پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا لیتا ہے اور دیکھو ایک قطعۂ ابر سے آفتاب کم نور ہو جاتا ہے (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت ثابت ہوگئی تو) اب لب کو (اظہار اسرار سے) بند کرو اور (قلب پر مین وجہ اختیار ثابت ہونے کے لیے) دریائے اعظم کا عمق دیکھو کہ (باوجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اُسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہے (کہ اُس مین ہر انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہے کما قال تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ بامرہ ولتبتغوا من فضلہ باوجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور مین مثل حرکت وغیرہ خود اُسکے تابع و محتاج ہین مگر پھر بھی جب چاہتا ہے کشتی کو ساکن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گو اُسکے تابع ہو مگر بیشک اُسکا ساکن و ساکت کر دینا اختیار مین ہے جیسا حدیث مین ہے القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول الا ما یرضی ربنا)۔

ہمچو چشمہ تخبیل و سلسبیل	ہست در حکم بہشتی جلیل
چار جوی جنت اندر حکم ماست	این نہ زور ما بفرمان خداست
ہر کجا خواہیم داریمش روان	ہمچو سحر اندر مراد ساحران
ہمچو این دو چشمۂ چشم روان	ہست در حکم دل و فرمان جان

گر بخواہد رفت سوے زہر مار ☆ ور بخواہد رفت سوے اعتبار
گر بخواہد سوے محسوسات رفت ☆ ور بخواہد سوے ملبوسات رفت
گر بخواہد سوے کلیات راند ☆ ور بخواہد حبس جزئیات ماند
ہمچنین ہر پنج حس چون نایزہ ☆ بر مراد امر دل شد جائزہ
ہر طرف کہ دل اشارت کردشان ☆ می رود ہر پنج حس دامن کشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا ☆ ہمچو اندر دست موسے آن عصا
دل بخواہد پا در آید زو برقص ☆ یا گریزد سوے افزونی ز نقص
دل بخواہد دست آید در حساب ☆ یا اصابع تا نویسد او کتاب
دست در دست نہانی ماندہ ست ☆ او درون تن را برون بنشاندہ ست
گر بخواہد بر عدو مارے شود ☆ ور بخواہد بر ولے یارے شود
گر بخواہد کفچۂ در خوردنی ☆ ور بخواہد ہمچو گرز دہ منی

(اوپر محکومیت قلب کو محکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار مین بھی اسی کی تشبیہات متعددہ ہین کیونکہ محکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات مین محتاج زیادت توضیح کا ہی یعنی انکی ایسی مثال ہے جیسے چشمۂ زنجبیل اور سلسبیل جنتی کے حکم مین ہونگے اسی طرح جنت کی چارون نہرین (آب و شیر و خمر و شہد کی) ہمارے حکم مین ہون گی اور یہ ہماری ذاتی قوت سے نہین ہوگا بلکہ حق تعالیٰ کا حکم ہے (کہ وہ مسخر کردین گے) کہ ہم جدھر چاہین اُنکو لیجائین گے (کما قال تعالیٰ یفجرونہا تفجیرا) جیسا سحر کہ ساحرون کے ارادہ مین ہوتا ہے (کہ جہان چاہین چلا دین گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ پر) اور محکومیت قلب کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھون کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب و روح کی حکم مین ہین اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہو لیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کیطرف متوجہ ہو جاتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے مین لگ جاتی ہے (یہ تخصیص بعد تعمیم ہے وکذا ما بعدہ) اور اگر دل چاہتا ہے تو اُسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ) مین محبوس رہ جاتی ہے (یہان کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہین جس پر ادراک الکلی بالبصر کا امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سے انکی فروع یعنی مرکبات عنصریات مراد ہین جیسا سرخی پا واپس کشیدن خرگوش مین اس شعر مین یہی مراد ہے ؎ این خود اجزائید کلیات از و الخ چنانچہ اُسکی شرح گذر چکی) اسی طرح پانچون حواس نل کی طرح موافق خواہش دل کے جاری ہوتے ہین کہ دل انکو جسطرف اشارہ کر دیتا ہے حواس خمسہ ہی طرف دامن کشان ہو لیتے ہین

اسی طرح ہاتھ پاؤن حکم دل مین پھنسے ہوئے ہین جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دست مبارک مین عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤن فوراً رقص کرنے لگتا ہی یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا ہی اور یہی طرح اگر دل چاہتا ہی تو ہاتھ حساب مین لگ جاتا ہے یا انگلیان کتاب لکھنے مین چلنے لگتی ہین غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ مین ہی کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بٹھا رکھا ہے (اور وہان سے کام لیتا ہے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری ہاتھ) دشمن کے مقابلہ مین مار بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق مین یار بن جاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کھانے مین چمچہ بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (غصہ مین) گرزدہ من ہو جاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہی کہ اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چہ می گوید بدیشان اے عجب	طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب
دل مگر مہر سلیمان یافتہ است	کو مہار پنج حس برتافتہ است
پنج حسے از برون میسور او	پنج حسے اندرون مامور او
دہ حس ست و ہفت اندام دگر	وانچہ اندر گفت ناید مے شمر

(اور ضمن تشبیہ مین قلب کا حاکم اور حواس واعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اُسپر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہین جس سے غرض غالبًا قدرت عجیبہ وصنعت غریبہ حق تعالیٰ کا استحضار و استذکار ہی بس فرماتے ہین کہ) تعجب ہے دل ان حواس واعضا سے کیا کہدیتا ہی باہم عجیب اتصال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو مہر سلیمانی مل گئی ہے جس سے حواس خمسہ کی عنان پھیر رکھی ہے (یہ احتمال محاورات مین شک کے لیے نہین بلکہ زیادت تعجب کے لیے ہی اور ہین وجہ اشارہ ہے تعیین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اُس مین ایک قوت ملکوتی رکھی ہے کہ مشابہ ہی خاتم سلیمانی کے) پانچ حواس تو ظاہری اُسکے مقید ہین اور پانچ حواس باطنی اسکے محکوم ہین غرض دس تو حواس ہین اور سات اعضا ہین اور بعضی چیزین کلام مین نہین آئین اُن کو تم شمار کرلو (کہ وہ بھی محکوم ہین جاننا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہین سامعہ باصرہ شامہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہین حس مشترک خیال وہم حافظہ متصرفہ اور ہفت اندام ظاہری یہ ہین سر سینہ پشت دونون ہاتھ دونون پاؤن اور باطنی یہ ہین دل جگر دماغ گردہ زہرہ شش طحال)۔

چون سلیمانے دلا در مہتری	بر پری و دیو زن انگشتری
گر درین ملکت بری باشی ز ریو	خاتم از دست تو نستاند سہ دیو
بعد ازان عالم بگیرد اسم تو	دو جہان محکوم تو چون جسم تو
ور ز دستت دیو خاتم را ببرد	بادشاہے فوت شد بختت بمرد
بعد ازان یا حسرتا شد للعباد	بر شما مختوم تا یوم التناد
ور تو دیو خویشتن را منکری	چون روی آنجا تو روشن بنگری

مکر خود را اگر تو انکار آوری	از ترازو و آئنہ کے جان بری
این سخن پایان ندارد چون کنم	بعد ازین بر قصۂ لقمان تنم

(بمناسبت تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے یہان سے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی) جب بمقتضائے تشبیہ مذکور، تم (باعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو اور دلاور سردار ہو تو تمکو چاہیے کہ (مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے) تمام پریون اور دیوون پر سکہ حکومت بٹھلا دو (مراد پری سے قویٰ روحانیہ اور دیو سے قویٰ نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات مین صرف کرو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور اُن پر غالب ہو اگر تم اپنے اِس ملک (ہستی) مین (کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (مین آجانے) سے بچے رہوگے تو اس انگشتری (قوت ملکیہ) کو تم سے سدیو (جسنے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دہوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تم پر غالب نہ آسکے گا کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون انما سلطانہ علی الذین یتولونہ والذین ہم بہ مشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قویٰ نفسانیہ کے ساتھ) پھر اسکے بعد تو (تمہارا وہ رتبہ ہو جاویگا کہ) ایک عالم تمہارا نام لینے لگے گا (یعنی محبوب و مکرم خلق بنجاؤگے کما قال تعالیٰ ورفعنا لک ذکرک وقال صلے اللہ علیہ وسلم فیوضع لہ القبول فی الارض) اور دونون عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمہارے اِس طرح محکوم ہو جاوینگے جس طرح اپنے جسم پر تمکو حکومت ہے (جیسا کاملین مکملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ بواطن خلق مین تصرف تربیت فرماتے ہین اور خلائق اپنے جسم سے بھی اُنکی خدمت واطاعت کرتی ہین) اور اگر تمہارے ہاتھ سے شیطان اُس انگشتری کو لیگیا (یعنی معصیت یا بدعت یا کفر وشرک مین مبتلا کرکے قوت ملکیہ ضایع کردی) تو بادشاہی گئی گذری اور قسمت پھوٹ گئی پھر تو یا حسرۃً علی العباد قیامت تک تم پر کسطرح لگ گیا (یعنی تمہاری حالت قابل حسرت ہوگئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاننا چاہیے کہ تشبیہ مین قصہ سدیو کالانا بناءً علی المشہور ہے ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود مین مضر نہین کما مر مراراً) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قویٰ نفسانیہ نہین رہے جیسا مدعین کہا کرتے ہین) تو جب وہان (یعنی عالم آخرت مین) جاؤگے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُسکے فریب مین آنے سے انکار ہے) باوجود عدم زوال قویٰ خبیثہ کے مین نے اُن کے مقتضی پر عمل نہین کیا تھا اور ان کو مغلوب ومقہور رکھا تھا تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان عمل) اور آئنہ (صحیفۂ اعمال) سے کسطرح جان بچاؤگے (اور اِن دونون چیزون کا عموماً آلۂ عدل ہونا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان عمل ونامۂ عمل تو موازنہ معائنۂ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہین) اور اِس مضمون کا ذکر قیامت مین سب قلعی کھلے گی کہین خاتمہ نہین (کیونکہ وہان کے واقعات لاتحصیٰ ہین) مین کیونکر (سب کی شرح کرون (اسلیے اتنے ہی مضمون کے بعد (امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہون (تاکہ اُس امتحان کا نمونہ معلوم ہو جاوے)۔

متہم کردن غلامان و خواجہ تاشان مر لقمان را کہ میوہ ہای پرزیدہ وگزیدہ آوردیم او خوردہ

بود لقمان پیش خواجہ خویشتن / در میان بندگانش خوار تن
می فرستاد او غلامان را بباغ / تاکہ میوہ آیدش بہر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل / پر معانی تیرہ صورت ہمچو لیل
آن غلامان میوہاے جمع را / خوش بخوردند از نہیب طمع را
خواجہ را گفتند لقمان خورد آن / خواجہ بر لقمان ترش گشت و گران
چون تفحص کرد از لقمان سبب / در عتاب خواجہ اش بکشاد لب
گفت لقمان سیدا پیش خدا / بندۂ خائن نباشد مرتضے
امتحان را کار فرما اے کیا / شربت از آتش بدہ بہر نما
امتحان کن جملہ مارا اے کریم / سیرمان در دہ تو از آب حمیم
بعد از ان مارا بصحراے بران / تو سوار و ما پیادہ مے دوان
آنگہان بنگر تو بدکردار را / صنعہاے کاشف الاسرار را
گشت ساقی خواجہ از آب حمیم / مر غلامان را و خوردند آن ز بیم
بعد از ان می راندشان در دشتہا / می دویدند آن نفر تحت و علا
قے در افتادند ایشان از عنا / آب می آورد زیشان میوہا
چونکہ لقمان را در آمد قے ز ناف / می بر آمد از درونش آب صاف

خوار تن بیقدر قولہ پُر معانی الخ لے چنانکہ شب ظاہراً سیاہ و در حقیقت پُر از اسرار و اوصاف باشد کہ وقت قرب و خلوص بمحبوب ست نہیب۔ غارت مرتضیٰ برگزیدہ خبر فعل بناشد و اسمش بندہ خائن رانش بمعنے دانش بمعنی دور کردن و راندن مراد دفع طعام بہ قے باشد تا ظہور حمیم گرم عنا مشقت بعد حل لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر مکر خود را الخ سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار نہین چلتا جیسا اس قصہ مین ہوا۔

حکمت لقمان چو تاند این نمود / پس چہ باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلہا / بان منکم کامن لا یشتہی
چون سقوا ماءً حمیما قطعت / جملۃ الاستار مما افظعت
نار زان آمد عذاب کافران / کہ حجر را نار باشد امتحان
این دل چون سنگ را تا چند چند / پند گفتیم و نمی پذرفت پند

ریش بد را داروے بد یافت رگ | مر سر خر را سزد دندان سگ

(جملۂ الاستار نائب فاعل قطعت متن درسما بیان استار ضمیر فضحت راجع بسوے ما بتاویل استار واسناد فضاح سوے استار بنظر حالت تقطع وہوا قتباس لا نقل تسمین مقصود حکایت کا فرماتے ہین کہ) جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کر سکتی ہے تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اُسکے روبرو کسطرح خفا نہ سکتا ہے) جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اُسوقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے (کہ انکا ظاہر ہونا تمکو مرغوب نہین اور جبوقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جاوے گا اُسوقت تمام پردے پارہ پارہ ہوجاوین گے جو کہ فضیحت کر دینگے (کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لین گے کہ یہ نافرمان تھے اور قصۂ مذکورہ کی آب گرم کی مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونون مین تفاوت غرض سقی کا کہ قصہ مین امتحان ہے اور یہان عقوبت اسی طرح مسقی کا کہ قصہ مین اُس کا عموم ہے اور یہان خصوص صاف ظاہر ہے اور کفار کے واسطے عذاب آتش کا اسلیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلا ہوتا ہے (یہ بطور نکتہ کے ہی کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہین دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہین آگے گویا حق تعالیٰ کا مقولہ ہی کہ اسی طرح) کفار کے دل مثل سنگ کو ہم کتنا کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیرا نہ ہوئی (انجام کار آتش سے سابقہ پڑا آگے اُنکے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ) زخم بد کی رگ دارو ی بد ملتی ہے اور سر خر کے (کھانے کے) لیے دندان سگ زیبا ہی (یہ اشارہ ہی مثل مشہور گوشت خر دندان سگ کیطرف

للخبیثات الخبیثون حکمت ست | زشت را ہم زشت جفت و بابت ست
پس تو ہر جفتی کہ می خواہی بگیر | محو او باش و صفات او پذیر
نور خواہی مستعد نور شو | دور خواہی خویش بین و دور شو
ور رہی خواہی ازین سجن خرب | سر مکش از دوست واسجد واقترب
سرکشان را این سراسر در عذاب | سر بنہ واللہ اعلم بالصواب
این سخن پایان ندارد خیز زید | بر براق ناطقہ بربند قید

(مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین کہ جب ثابت ہوگیا کہ خبیثات کے لیے خبیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہے بس اب تمکو اختیار ہے کہ جس قرین کو چاہو اختیار کر لو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بنجاؤ) اور اُسی قرین کی ذات مین محو (محبت) ہو جاؤ اور اُسی کی صفات قبول کر لو (جیسا حدیث مین ہی المرء علی دین خلیلہ فلینظر من یخالل) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کاملین سے) نور کی استعداد پیدا کر لو اور اگر (رحمت خداوندی سے) دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگو اور دور ہو جاؤ اور اگر اس زندان ویران (دنیا) سے (نجات کا) راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت مین مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشون کو سر بسر عذاب

مین مبتلا سمجھو اور سرانقیا دخم کر دو) مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہوگی ویسے عمل ہونگے ویسا ثمرہ ہوگا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی) اس مضمون (مکافات) کا تو کہین پایان نہین اے زید آمادہ ہو کر مرکب ناطقہ کو مقید کر دو (یعنی سکوت اختیار کرو)۔

حکایت زید با پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وجواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ناطقہ چون فاضح آمد عیب را
میدراند پردہاے غیب را

غیب مطلوب حق آمد چند گاہ
این دہل زن را بر آن بربند راہ

تگ مران درکش عنان مستور بہ
ہر کس از پندار خود مسرور بہ

حق ہمی خواہد کہ نومیدان او
زین عبادت ہم نگردانند رو

ہم مشرف در عبادتہاے او
مشتغل گشتہ بطاعتہاے او

ہم بامیدے مشرف مے شوند
چند روزے در رکابش می دوند

خواہد آن رحمت بتابد بر ہمہ
بر بد و نیک از عموم مرحمہ

حق ہمی خواہد کہ ہر میر و اسیر
با رجا و خوف باشند و حذیر

این رجا و خوف در پردہ بود
تا پس این پردہ پروردہ بود

چون دریدی پردہ کو خوف و رجا
عیب را شد کر و فر اندر ملا

(ان اشعار مین بیان ہے اخفاء اسرار کی بعض حکمتون کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی فضیحت کرنیوالی ہے (کیونکہ جبکا عیب مکشوف ہوگا اُسکا بھی بیان ہوجاویگا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہاے غیب کو بھی دریدہ کرتی ہے حالانکہ غیب (کا غیب رہنا) چندے (یعنی دنیا مین) حق تعالیٰ کو مطلوب ہے اس لیے اس ڈھول بجانیوالے کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرو اور راہ (اظہار) بند کرو اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام کھینچو (اسرار غیبی کا) مستور رہنا بہتر ہے اور (دنیا مین) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت) مین فرحان رہنا (باعتبار حکمت تکوینیہ کے) بہتر ہے (کما قال تعالیٰ کل حزب بما لدیہم فرحون پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (بوجہ باطل پر ہونے کے) اُن (کے ثواب) سے نا امید (و محروم) ہین وہ بھی اس عبادت سے (کہ وہ کر رہے ہین) روگردانی نہ کرین (اور ظاہر ہے کہ اگر انکو اپنا حرمان مکشوف ہوجاوے تو فوراً عبادت چھوڑ دین اب رہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اُنکی نسبت فرماتے ہین کہ) وہ لوگ حق تعالیٰ کی عبادت سے مشرف اور اُنکی اطاعت مین مشتغل رہ کر امید (واقعی) سے بھی مشرف ہوجاتے ہین چونکہ چندے خدمت مین مشغول رہے ہین (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت وخدمت کی برکت سے وہ مقبول ہوجاتے ہین پس کشف راز سے عبادت متروک ہوجاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف مین یہ بھی تو معلوم

ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہین اُسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو ہو نہین سکتا اِس لیے
غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اِس لیے یہ مضرت لازم ہے) غرض حق تعالیٰ عموم رحمت سے
چاہتے ہین کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو (رہا یہ کہ کفار مین اس اخفاء سے توبہ توقع بھی نہین پھر اِس مین
کیا حکمت ہے (اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہین جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آئندہ سے نکل سکتا ہی جو خود
ایک تیسری حکمت مستقلہ ہے یعنی) حق تعالیٰ یون بھی چاہتے ہین کہ تمام حاکم اور محکوم خوف ورجا مین پرورش پاوین اور
ظاہر ہے کہ) خوف ورجاء اخفاء مین ہوتا ہے تا کہ ہر پردۂ اخفاء کے اندر (اپنی حالت مین) نشو ونما پاتا رہے
اور اگر پردہ پھاڑ دو تو پھر خوف ورجا کہان پھر تو برملا غیب کا کر وفر ظاہر ہو جاوے (پس یہ حکمت عام ہے مرحومین و
غیر مرحومین سب کے اخفاء احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف ورجا مین کیا حکمت ہے اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہے

حکایت

بر لب جو برد ظنے یک فتے ۔۔۔ کہ سلیمان ست ماہی گیر ما
گر وہست این از چہ فردست و خفیست ۔۔۔ ورنہ سیماے سلیمانیش چیست
اندرین اندیشہ می بود او دو دل ۔۔۔ تا سلیمان گشت شاہ مستقل
دیو رفت از ملک وتخت او گریخت ۔۔۔ تیغ بختش خون آن شیطان بریخت
کرد در انگشت خود انگشتری ۔۔۔ جمع آمد لشکر دیو و پری
آمدند از بہر نظارہ رجال ۔۔۔ درمیان شان آنکہ بد صاحب خیال
چون در انگشتش بدید انگشتری ۔۔۔ رفت اندیشہ وگمانش یکسری

(یہ حکایت تمثیلی مضمون بالا کی تائید مین ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف ورجا جو ملزوم ہی احتمال کا جمع نہین
ہو سکتا یعنی) کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو (اتفاقاً) شبہ سے زمانۂ تسلط صخر جنی مین جیسا کہ خلاف تحقیق
مشہور ہے) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہین پس اگر واقع مین یہ وہی ہین تو اس طرح
تنہائی اور گمنامی کی حالت مین کیون ہین اور اگر وہ نہین ہین تو (چہرہ پر) آثار سلیمانی کیون نمایان ہین غرض
اسی فکر مین اُسکا دل دو طرفہ تھا حتی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام (دوبارہ) شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان (صخر جنی)
آپ کے ملک وتخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال نے اُسکو ہلاک کیا اور آپ نے اپنی انگشت مین انگشتری پہن لی
اور تمام دیو وپری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوے (اتفاق سے) اُن لوگون کے
درمیان وہ شخص مبتلاے خیال بھی حاضر تھا (جو تردد مین رہا کرتا تھا کہ یہ سلیمان ہین یا نہین) پس اُس نے
جب آپ کے ہاتھ مین انگشتری دیکھی (اور شاہانہ شان وشوکت و تسخیر جن وطیور کا مشاہدہ کیا)
اُسوقت اُسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے

وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہوگئی اور تمثیل صرف اسی امر مین ہے یہ ضرور نہین کہ حکمت اختفاء دونون جگہ یکسان ہو اور اس قصہ کا خلاف تحقیق ہونا غرض تمثیل مین مضر نہین۔

فاہم آنگاہست کان پوشیدہ است	این تحری از پے نادیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ زفت	چونکہ حاضر شد خیال او برفت

دان اشعار مین وجہ تائید کی تاکید ہے کہ احتمال اسیوقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحری وقیاس نادیدہ چیز کے لیے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل مین قوی رہتا ہے اور جب وہ سامنے آگئی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدرک کے حافظ صورہی۔

گر سماے نور بے باریدنیست	ہم زمین تار بے بالیدنیست
یومنون بالغیب مے باید مرا	زان ببستم روزن فانی سرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	مے رہاند جانہا را از خیال
لیک یک در صد بود ایمان بغیب	نیک دان و بگذر از تزویر و ریب
چون شگافم آسمان را در ظہور	چون بگویم بل ترے فیہا فطور
تا درین ظلمت تحری گسترند	ہر کسے رو جانبے مے آورند
مدتے معکوس باشد کارہا	شحنہ را دزد آورد بر دارہا
تاکہ بس سلطان عالی ہمتے	بندۂ بندہ خود آید مدتے

(یہ مرتبط ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد چند گاہ الخ اور مثل اُن اشعار کے یہان بھی بیان ہے اختفاء غیبیات کی بعض حکمتون کا پس ایک حکمت تو شعر اول مین مذکور ہے جو سلسلہ مجموعہ مین چوتھی حکمت ہے یعنی) اگر آسمان منور بکواکب) بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی) تفسیر اُسکی واللہ اعلم احقر کے خیال مین یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہین ایک بلا واسطہ حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطۂ حجاب یعنی بارش کہ بواسطۂ سحاب ہوتی ہے اسی طرح عالم غیب کہ مشابہ آسمان کے ہے عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتین محتمل ہو سکتی ہین ایک بلا واسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت مین ہوتا ہے دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بواسطۂ حضرات ملائکہ و حضرات انبیا علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض بے حجاب ہے زمین کی آبادی عادۃً نہین ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہے بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب ہے جیسا کہ ظاہر ہے اسی طرح عالم غیب سے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معائنہ کی حالت لین زراعت وتجارت وحرفت وصنعت کی مہلت اور اقامت کسکو ہوتی اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل واصلاح بین الناس کا تحقق

بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس وعقل میں تعطل آجاتا اِس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عمارت عالم شہادت کی ان ہی امور سے ہے اِس لیے محققین کا قول ہے جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے ؎ استن این عالم ای جان غفلت ست الخ پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عمارت عالم ہے اور جس طرح مشبہ بہ میں اس کے عکس میں کہ ہری بارش ہوا کرتی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین مختل ہوتی اسی طرح مشبہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہوجاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہوجاویگا قیامت قائم ہوجاویگی اور ایمان ایک قسم کا کشف وجدانی وعلم ذوقی ونور وہبی ہے جو بعد مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقاء عالم وابستہ ہوا استتار من وجہ وانکشاف من وجہ کے ساتھ واللہ اعلم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اُسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق ہی خواہد چند جا آیا ہے جو معنی اِس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخواہم اِس لئے اِس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ) مجھکو ایمان بالغیب مطلوب ہے اِس لیے میں نے سرائے فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کرسکتے) بند کردیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین) ہے (کیونکہ) قوی مدرکہ کو خیالات مخلّہ سے چھڑا دیتا ہے (اور اسکا مقتضا یہ تھا کہ کشف اسرار کردیا جاتا اور ایمان بالمعاینہ ہوتا لیکن (بعضی حکمتیں بضمن ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہنے سے حاصل ہوسکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ) ایمان بالغیب (جسکا تحقق بقاء حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے (جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہونا مشاہد ہے قرآن مجید میں بھی ہے قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہے اِس مصرعہ میں اِس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان نہیں کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اِس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور تزویر وشک سے بچے رہو (اور چھٹی حکمت یہ ہے کہ) اگر عالم غیب کو (کہ وراء السماء ہے) ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کردوں تو پھر (قرآن مجید میں) آیہ ہل تری من فطور کیونکر کہی جاوے (اسکا ترجمہ یہ ہے کہ کیا نظر کیا آسمان میں تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اِس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرت والحکمۃ پر اور ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجایش نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اِس استدلال خاص میں جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع ہوجاتی اور ساتویں حکمت یہ ہے) تاکہ اِس ظلمت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو ممہد کریں اور

داختلافات قیاسات کے سبب) ہر شخص ایک ایک طریق کی) جانب متوجہ ہو جاوے (کما قال تعالیٰ ولو شاء ربک لجعل الناس امۃ واحدۃ ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقھم) اور تاکہ ایک مدت خاص تک (یعنی بقاء دنیا تک) بہت سے کام معکوس رہیں یعنی مثلاً شحنہ کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگوں کے محکوم رہیں (مراد شحنہ وسلاطین سے مقبولان الٰہی ہیں کہ عالم غیب میں بادشاہ ہیں اور دزد اور بندہ مضاف الیہ سے کفار و ظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہیں حاصل تقریر یہ ہوا کہ احتجاب غیب سے آراء و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی راہیں پیدا ہوئیں اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہراً پست حالت میں رکھنا یا تو معلولات اختفاء میں سے ہو یا علل اختفاء میں سے ہو تقریر اول کی یہ ہوگی کہ چونکہ انکی وجاہت مخفی ہے اسلیے کفار پر انکی ہیبت نہیں تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہے ورنہ ان کے غلبۂ دائمی سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النظر میں ہے نہ رہتا اور ہر حال میں اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب تزاید بُعد ہے)۔

بندگی در غیب آمد خوب و گش | حفظ غیب آمد در استعباد خوش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او | یا کہ در غیبت بود او شرم رو
قلعہ داری کز کنار مملکت | دور از سلطان و سایہ سلطنت
قلعہ نفروشد بمال بیکران | پاس دارد قلعہ را از دشمنان
غائب از شہ در کنار ثغرہا | ہمچو حاضر او نگہدارد وفا
پیش شہ او بہ بود از دیگران | کہ بخدمت حاضرند و جانفشان
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار | بہ کہ اندر حاضری زان صد ہزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد | بعد مرگ اندر عیان مردود شد

(اسمیں بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہے حکمت اختفاء کا یعنی آٹھوین حکمت یہ ہے کہ) عبادت (معبود کے غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا ظہور سے محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہے داسکی ایسی مثال ہے کہ) کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اسکے روبرو ہو کر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت میں (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہے دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار جو سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہے اور (فرضاً) اسکو کسی غنیم سے قلعہ کے عوض میں بیشمار مال ملتا ہو مگر وہ شخص) مال بیشمار کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (بعضے) لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان فشان رہتے ہیں افضل ہوگا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس رکھنا اس سے بہتر ہے کہ حاضری میں اس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس رکھا جاوے (دیکھو اس کا مؤید یہ ہے کہ) طاعت اور ایمان اب (دنیا میں)

محمود (و مقبول) ہے اور بعد موت معاینہ کی حالت میں غیر مقبول ہے (ورنہ کوئی کافر ہی دوزخ میں نہ جاتا کیونکہ وہاں سب تصدیق کرلیں گے کما قال تعالیٰ عنہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون اور وجہ تائید ظاہر ہی کہ یہاں ایمان بالغیب ہے اور وہاں بالمعاینہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہوگئی اس مقام کا مضمون شعر بالا لیک یک درصد الخ سے متقارب ہے صرف اتنا تفاوت ہے کہ وہاں اجبیت باعتبار حالت کمیت ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہاں باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اعجبیت ہے غرض یہ کل آٹھ حکمتیں ہوئیں وجود باطل در دنیا ترجیح قانط عموم خوف ورجا بقاء عمارت عالم اجبیت اہل ایمان استدلال ونظر زیادت مراتب ایمان وکفر اعجبیت ایمان مومنین واللہ اعلم ف مولانا نے جو جابجا علم لدنی وایمان تحقیقی کشفی کو ترجیح دی ہے اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اس کے معارض ہے کیونکہ وہاں کشف ذوقی ووجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہے اسکو حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء وملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہے اسپر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہاں الکلیت وافضلیت کا اثبات نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہونیکی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا اعجب ہونا مذکور ہے سو انبیاء اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہی بلکہ افضل واقوی وہی ہوگا جو کشف الٰہی قطعی سے ہوتا ہی البتہ اعجب ہونا خود حدیث میں مصرح ہی سو کسی شے کا اعجب ہونا مستلزم الکلیت کو نہیں حدیث یہ ہے روی البیہقی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملائکۃ قال وما لہم لا یومنون وہم عند ربہم قالوا فالنبیون قال وما لہم لا یومنون والوحی ینزل علیہم قالوا فنحن قال وما لکم لا تومنون باللہ وانا بین اظہرکم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اعجب الخلق الی ایمانا یکون من بعدی یجدون فیہا صحفا فیہا کتاب یومنون بما فیہا اور اس کشف میں قطعی الٰہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہی اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقا غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہی کہ بعد جحود وانکار بالغیب کے ہوا ہے ورنہ دونوں کا جمع ہوجانا نور علیٰ نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کرلو اس مقام میں دھوکہ ہوجاتا ہے۔

چونکہ غیب وغائب وروپوش بہ	پس دہان بربند ولب خاموش بہ
اے برادر دست وادار از سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود خورشید را رویش گواہ	اے شئے اعظم الشاہد اللہ

داور بیان تھا اخفاء اسرار کی متعدد حکمتوں کا اب اپنی نفس کو اور دوسرے عارفین مطلعین علیٰ حکمۃ الاخفاء کو خطاب فرماتے ہیں کہ جبکہ مطلقا اسرار غیبیہ کا غیب رہنا اور اسکا غائب در روپوش رہنا بہتر ہے داور حکمتہائے اخفاء خود بھی منجملہ اسرار ہیں کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت ومشیت وعلم الٰہی سے ہی تو مقتضائے

اولویت اختفاء اسرار ان حکمتون کا اختفا بھی اولیٰ ہوگا، پس (انکے تفصیل وبیان سے تم بھی منھ بند کرلو اور لبون کو خاموش کرلو یہی بہتر ہے اے برادر (تفصیل حکم مین) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالے (جب مخاطبین کو مطلع فرمانا چاہین گے تو) خود (انکے قلب مین) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کردینگے (جس سے انکو انکشاف حکمتون کا ہوجاوے گا) اور خورشید کے لیے تو خود اسکا رخ ہی کافی گواہ ہے (یہی مقال علم حالی و ذوقی ہے برخلاف علم قالی کے کہ دلائل ومقدمات ونظر کا محتاج ہے وہ محتاج کسی واسطہ کا نہین ہوتا پس وہ علم قلب عارف مین ایک قسم کی شہادت الٰہیہ بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی ومسلم ہے کہ) سب سے بڑی شاہد کون شئے ہے وہ حق تعالیٰ ہین (کما قال تعالیٰ قل اے شئی اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الآیۃ یعنی تم تفصیل حکم سے سکوت کرو جب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگون پر خود منکشف فرمادینگے)۔

نے بگویم چون قرین شد در بیان	هم خدا و هم ملک هم عالمان
یشهد الله و الملائک و اهل العلوم	انه لا رب الا من یدوم
چون گواهی داد حق که بود ملک	تا شود اندر گواهی مشترک
زانکه شعشاع و حضور آفتاب	بر نتابد چشم و دلهاے خراب
چون خفاشی کو تف خورشید را	بر نتابد بگسلد امید را

(اوپر مشورہ ہے بیان حکم سے سکوت کرنے کا یہان اُس سے اضراب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہین کہ) نہین ہم تو (اس باب مین) ضرور کچھ کہین گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت مین شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملائکۃ واولوا العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علماء سب ذکر مین (بطور عطف کے) قرین ہو رہے ہین یعنی اللہ تعالے بھی گواہی دے رہے ہین اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہین بجز ذات باقی کے (یہ مضمون اُس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت الٰہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ وعلماء مین کوئی مصلحت ہے ورنہ) جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہین کہ شہادت مین شریک ہون پس اسکی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا تحمل ہر چشم وقلب ناکارہ سے نہین ہوسکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کرسکے اور (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کردی (تو ایسی حالت مین مصلحت ہوگی کہ اُسکو ماہ واختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی وحالی شہادت الٰہیہ ہے۔ مگر خود قرآن مجید مین بعد شہادت الٰہیہ کے شہادت ملائکہ وعلماء کی ذکر کرنیسے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف ونقصان استعداد کے عامۂ خلائق جو مثل خفاش کے ہین اُسکی قابلیت نہین رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اسلیے وحی ملائکہ وتعلیم اہل علوم یعنی انبیا وورثہ انبیا کی جو مشابہ قمر ونجوم کے ہین ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ خلائق کیلیے علم لدنی کے انتظار مین حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے۔ اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل وما بعد واقع مین

متعارض نہیں سکوت کا مشورہ درجۂ تفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درجۂ اجمال کے لئے ہے

پس ملائک را چو ماہان بازدان | جلوہ گر خورشید را بر آسمان
کان ضیا ما ز آفتابے یافتیم | چون خلیفہ بر ضعیفان تافتیم
چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر | مرتبہ ہر یک بود در نور و قدر
ز اجنحہ نور ثلاث او رباع | بر مراتب ہر ملک را آن شعاع
ہمچو پرہاے عقول انسیان | کہ بسے فرق ست شان اندر میان
پس قرین ہر بشر در نیک و بد | آن ملک باشد کہ مانندش بود

(یہ تتمہ ہے مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفاضہ متعذر ہے اس لیے ملائکہ و اولوالعلم کے توسط کی احتیاج ہوئی) پس ملائکہ کو اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام کو) مثل اون چاندون کے سمجھو جو آسمان پر (نور) خورشید کو (بنا بر قضیہ ثابتہ نور القمر مستفاد من نور الشمس) جلوہ دیتے ہین (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادت و نقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قمر کے بزبان حال یون کہتے ہین) کہ ہمنے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض نائب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہین (اور اُن ملائکہ مین) ماہ نو یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب مین ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازؤن سے جو کسی کے تین ہین کسی کے چار علی قدر المراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہین جیسے آدمیون کے بازوہائے عقل ہین کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے (آگے جملہ معترضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام ہذا سے اجنبی ہے فرماتے ہین کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے) پس (اسکے فروع مین سے یہ بھی ہے کہ) ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت مین ہو یا بد حالت مین (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اُس کی حالت کے مناسب ہوگا (یہان مانند سے مراد مشابہ نہین بلکہ مناسب مراد ہے یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)۔

چشم اعمش نور خور را بر نتافت | اختر او را شمع شد تا رہ بیافت
گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم | رہروان را شمع و شیطان را رجوم
ہر کسے را گر بدے آن چشم و زور | کو گرفتی ز آفتاب چرخ نور
کے ستارہ حاجتستی اے ذلیل | کہ بود بر نور خورشید او دلیل
ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود | کہ بود بر آفتاب حق شہود

(اوپر ملائکہ کو صریحًا اور مشارکت عصمت و قرب سے انبیاء علیہم السلام کو لزومًا چاند سے تشبیہ دی تھی اب دوسرے اولوالعلم کو نجوم سے تشبیہ دیکر اُنکا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہین کہ) ضعیف البصر کی

آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہین کرسکتی اس لیے کوکب اسکی آنکھ کی شمع بنگیا حتی کہ اسکو بھی رستہ ملگیا چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم دبایہم اقتدیتم اہتدیتم) یعنی میرے صحابہ مثل ستارون کے ہین (تم جس کے پیچھے بھی ہولوگے دین کا رستہ پالوگے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہروون کے لیے مثل شمع ہین اور شیاطین کے لیے رجوم ہین (جیسا کوکب مین بھی صفتین ہوتی ہین آگے وجود قمر و کوکب سبب عامہ خلائق کے ضعف پر بضمن مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہین کہ) اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کرسکتا تو کوکب کی حاجت کہا (تھی کہ) نور خورشید کی طرف رہبر ہو جاتا ہی بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہین (یہان ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ بماہ مین ملائک کے ساتھ احقر نے اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے اور کواکب سے اشارہ ہے صحابہ و راسخین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نیرہ موضوع ہوئے ہین نتیجہ مین ضعف استعداد ثابت ہوگیا)

ماہ می گوید با بر و خاک و فے	من بشر بودم و لے یوحی الی
چون شما تاریک بودم در نہاد	وحی خورشیدم چنین نورے بداد
ظلمتے دارم بہ نسبت با شموس	نور دارم بہر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو تابے آوری	کہ نہ مرد آفتاب انوری
ہمچو شہد و سرکہ در ہم بافتم	تا سوے رنج جگر رہ یافتم

(اس مین بھی بیان ہے وسائط کے مستفید من الحق و مفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند (کہ عبارت ہے ذوات قدسیہ حضرات انبیا علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامۂ خلائق سے) یون کہہ رہا ہے کہ مین بھی تمہارے مثل بشر ہون لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کما قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وقالت لہم رسلہم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور مین بھی تمہاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کما قال تعالی ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہوگیا (کما قال تعالی ولکن جعلناہ نورا نہدی بہ من نشاء من عبادنا) پس مین بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات و کمالات الٰہیہ) کے تو (گویا) بے نور ہون (کیونکہ کمال واجب کے روبرو کمال ممکن محض مضمحل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لیے مین با نور ہون (کما قال تعالی یزکیہم وقال سراجا منیرا) اور مین (بمقابلہ نور قدیم کے نور مین) ضعیف اسلیے بنایا گیا ہون تاکہ (اے ضعیف) تو تاب لا سکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہین ہے اور میری مثال (توسط فیض مین) ایسی ہے کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین مین ہوتا ہے) شہد مین ملگیا ہون جس سے مرض جگر تک (واشر ہضم پہونچانے کے لیے) چلا ہون (مطلب یہ کہ

فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف ہضم کبد ہی کے اور سیری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد مین سکنجبین سے معالجہ ہوتا ہے جسمین گویا شہد کو مع سرکہ کے پہونچایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہونچتا ہے)۔

چون ز علت وا رہیدی ای رہین	سرکہ را بگذار و میخور انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بر وی الرحمن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بی واسطہ	حق کند چون یافت دل این رابطہ

(اوپر سے واسطہ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا آرہا ہے اب اس حالت کو تبلاتے ہین کہ جسمین واسطہ کی ضرورت نہین رہتی اور اسمین تمیم ہے اس مضمون کی جو نے بگویم چون قرین شد در بیان الی آخر الابیات الخمسۃ چنانچہ احقر نے وہان حاصل تقریر مین بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار مین عامہ خلائق کے لیے حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کر دیا جاوے پس مجموعۂ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامۂ خلائق کی حالت ہے اسوقت تک تو معرفت حکمت مین واسطہ قال کا ضروری ہے گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک اس واسطہ قال کی ضرورت نہین اور اس حالت عدم بقاء ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہین یعنی) اے گرفتار مرض جب تم علت (وامراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیۂ قلب وتزکیۂ نفس کے اب واسطۂ تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تخت دل (انوار صفا و محبت سے معمور ہو گیا اور (ظلمات) ہوا سے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول انوار مین) عرش کی سی ہو گئی کہ اس پر حضرت رحمن مستقر ہین (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے) بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ معارف واسرار نہ کہ متعلقہ حلال وحرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہین جب یہ نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے ف احقر کی تقریر مین تین شبہات کا دفع ہے اول کیا علم لدنی والے کو واسطۂ رسل کی ضرورت نہین رہتی دفع اسکا یہ ہے کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے نہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے شخص کو حلال وحرام کے باب مین تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی دفع اسکا یہ ہے کہ صرف اسرار ومعارف کے متعلق یہ حکم خاص ہے اور حلال وحرام مین سب تعلیم منقول کے محتاج ہین سوم کیا الرحمن علی العرش استویٰ مین قلب مراد ہے دفع اسکا یہ ہے کہ کلام مبنی ہی تشبیہ پر تقریر مذکور مین نظر کرنے سے تینون جواب اسمین مذکور و مصرح ملینگے واللہ اعلم

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

این سخن پایان ندارد زید کو	تا دہم پندش کہ رسوائی مجو

نیست حکمت گفتن این اسرار را | چون قیامت می رسد اظہار را
زید را اکنون نیابی کو گریخت | جست از صف نعال و نعل ریخت
تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت | ہمچو اختر کہ برو خورشید تافت
نے ازو نقشے بیابی نے نشان | نے کہے یابی براہ کہکشان

(نعل ریختن شتاب رفتن مانند اسپ از رفتار و درینجا بمعنی اول ست کسے کہ می خواہد کہ شتاب برود ہر دو نعلین از پا انداختہ می رود) یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہین خاتمہ نہین ہے (یہ بتلاؤ کہ) حضرت زید کہان ہین تاکہ (پھر ان کا قصہ بیان کرون اور) انکو (نقلاً عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم) نصیحت کرون (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کرون) کہ (کشف اسرار کرکے اہل عیوب کی) رسوائی مت کرو اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آنیوالا ہے تو ان اسرار کو کہنا قرین حکمت نہین (ورنہ قیامت و دنیا مین اس امر مین فرق نہ رہے گا آگے حضرت زیدؓ کا حال بیان فرماتے ہین کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو نہ پاؤگے (اس لیے اب ان کا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام لسانہ سے مقام کل لسانہ مین کہ عبارت ہے غلبۂ حیرت سے) چلدئے اور صف نعال سے (یعنی بقاء آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ ان مین سے قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) اُڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولانا نے اُن کے سکوت بامر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اُسپر محمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد یا قوت تصرف سے اُنپر مقام تحیر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ) تم تو کیا چیز ہو (کہ زید رضہ کا پتہ لگا سکو) خود زیدؓ بھی اپنے کو نہین پا سکتے (کیونکہ تحیر مین استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اُسپر خورشید طلوع ہو جاوے تو (اُسوقت) نہ اُس ستارہ کی شکل (حواس سے) پاؤگے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا) ہوگا اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کہکشان جو بیشمار ستارون کا مجموعہ ہے اُس) کہکشان کی مسافت مین بھی لیک کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زیدؓ پر کسی صفت الٰہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اُنکی صفات و افعال سب مضمحل ہو گئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعیین کی جاوے کہ وہ صفت علمیہ الٰہیہ تھی بقرینہ بیت مابعد کہ اُسمین محو دانش آیا ہے اور یہ مناسبت بھی ہے کہ اظہار اسرار کا منشا اُن کا علم تھا تو اس کا اضمحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت مقدار اُنپر منکشف ہوکہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرد پڑ جاوے)۔

شد حواس و نطق بے پایان ما | محو نور دانش سلطان ما
جسمہا و عقلہا شان در درون | موج در موج لدینا محضرون
چون شب آمد باز وقت بار شد | انجم پنہان شدہ بر کار شد
خلق عالم جملگی بیہش شوند | پردہا بر رو کشند و بغنوند

صبح چون دم زد علم افراخت خور ... ہر فرشتی از خوابگہ برداشت سر
بیہشان را داد حق ہوشہا ... حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا
پاے کوبان دست افشان در ثنا ... نازنازان ربنا احییتنا
آن جلود و آن عظام ریختہ ... فارسان گشتہ غبار انگیختہ
حملہ آرند از عدم سوے وجود ... در قیامت ہم شکور و ہم عنود

(یہان بمناسبت ذکر محویت زیدؓ کے بطور انتقال سے تمام خلائق کی محویت کا جو عالم ارواح مین تھے بیان فرماتے ہین پھر تتمیم احوال کے لیے موت و برزخ وقیامت کا ذکر ہے یعنی) ہمارے حواس ونطق جو بے پایان تھے (مراد ارواح کے مطلق قویٰ مدرکہ وفاعلہ ہین اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود ومقادیر سے منزہ ہے اسلیے بے پایان کہا گیا غرض وہ قویٰ عالم ارواح مین) ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم مین محو تھے یعنی تمام حواس وعقول اُن (ارواح) کے (اس عالم) باطن مین مقام لدینا محضرون مین متوجہ (ومجتمع) ہو رہے تھے (ترجمہ اُس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب حاضر کیے گئے ہین مراد اس سے مقام حضور وقرب ہے جس کے لیے مشاہدہ لازم ہے جسکے لوازم مین سے محویت ہے مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبۂ مشاہدہ سے انوار صفات الٰہیہ علم وغیرہ مین محو تھین پس مضمون محویت تو جو کہ قصۂ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہان ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجب نہین اس لیے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہین اسلیے اُسکی نظیر تبلادی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہوچکی ہے رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہے مگر پھر بھی اسکی تسلیم مین اسقدر استبعاد نہین کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا بوجہ کنے سے یاد نہ آنا یہ ظاہر بینون کے نزدیک اِس محویت کا مؤید ہوسکتا ہے آگے تتمیم احوال کے لیے فرماتے ہین کہ) پھر جب (بعد انقضاے حیات جسمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (اشغال) کا وقت جاتا رہتا ہے (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کرلیا جاتا ہے اور موت کو شب سے تشبیہ دینا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم اخو الموت ہے) اور (اُسوقت) ستارہاے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام مین لگ جاتے ہین (یعنی ملائکہ جو دنیا مین مخفی تھے تصرف فی الارواح شروع کردیتے ہین پس وجہ تشبیہ صرف اختفاء فی الدنیا ہے اور یہان اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق بآفتاب وادراکات وعلوم بہ نجوم وغیرہا اصلا ملحوظ نہین غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے) تو اُسوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہوجاتے ہین اور پردے چہرون پر تان کر او نگھنے لگتے ہین (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہے ہر چند کہ وہان محویت نہین ہے لیکن بہ نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہے آیات لبثنا یوما او بعض یوم ومن بعثنا من مرقدنا وحدیث نم کنومۃ العروس اُسکی مؤید ہے اور تعبیر نوم مین عجب نہین کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ غنودگی ایک حالت بین النوم والیقظہ ہے واللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور اُنکا

آفتاب (ظہور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خوابگاہ (یعنی مرقد) سے (بعث کے لیے) سر اٹھاوے گا اور بالمعنی المذکور) جو بے ہوش تھے اُن کو حق تعالیٰ ہوش دین گے (کما قال تعالیٰ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید و قال تعالیٰ اسمع بہم و ابصر یوم یاتوننا) اور اگروہ کا گروہ سب دا مر بعث مین اُس وقت) حلقہ بگوش ہون گے (کما قال تعالیٰ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ) اور اوچھلتے کودتے ہونگے (کما قال مہطعین الی الداع) اور حمد خداوندی مین دست افشانی کرتے ہونگے (کما مر من قولہ تعالیٰ بحمدہ) اور اپنی حالت حیات پر) ناز کرتے ہونگے اور یون کہتے ہون گے ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین یعنی اے ہمارے پروردگار آپ نے ہمکو دو بار بے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دو بار جاندار کیا ایک ولادت دنیویہ مین دوسرے اب قیامت مین (ہر چند کہ پاے کوبان اور دست افشان اور نازنازان قبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق تقلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست و استخوان جو ریزہ ریزہ ہوگئی تھین وہ (اب زندہ ہوکر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہین غرض عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومن و کافر حملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہو جاوین گے)۔

سر چہ می پیچی چرا نادیدہ ۔۔۔ در عدم اول نہ سر پیچیدہ
در عدم افشردہ بودی پاے خویش ۔۔۔ کہ مرا کہ بر کند از جاے خویش
می نہ بینی صنع ربانیت را ۔۔۔ کہ کشید او موے پیشانیت را
تا کشیدت اندرین انواع حال ۔۔۔ کہ نبودت در گمان و در خیال
آن عدم او را ہمارہ بندہ است ۔۔۔ کار کن دیوا سلیمان زندہ است
دیو می سازد جفان کالجواب ۔۔۔ زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب
خویش را بین چون ہمی لرزی ز بیم ۔۔۔ مر عدم را نیز لرزان دان مقیم
ور تو دست اندر مناصب میزنی ۔۔۔ ہم ز ترس ست آنکہ جانے میکنی

(ہمارہ ہموارہ او پر بعث کا اثبات تھا یہان منکرین بعث پر رد ہے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہے ایسا (بھولا) کیون بنا جاتا ہے جیسے (عدم سے وجود مین آنے کو) کبھی دیکھا نہین عدم (سابق مین اسکی قبل (بدلالت حال وجود مین آنے سے) کیا انکار نہین کر چکا ہے یعنی (اُس) عدم مین خوب پاؤن جما رکھا تھا (جس سے بدلالت حال گویا یون کہہ رہا تھا) کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون اکھاڑ سکتا ہے پھر تو صنعت ربانی کو دیکھتا نہین کہ وہ تیرے موے پیشانی پکڑ کر کشان کشان اپنے مختلف احوال کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان و خیال مین نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا مسخر و منقاد ہے (آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہین کہ) اے دیو کام کرتا رہ ذالخراف مت کر سلیمانؑ (جو تجھ پر

حاکم ہین) زندہ (مراد یہ کہ انکار حشر مت کرو اللہ تعالیٰ ہی قائم ہین یا اُنسے خوف کرو ہیبت سلیمانی سے) دیو بڑے بڑے لگین تالابون کی برابر بنا رہے ہین مجال نہین کہ ٹال دین یا جواب دے سکین (اسی طرح اشد سے اشد مخلوق حق تعالیٰ کی مسخر ہین) ہم اپنا حال دیکھو کہ ہیبت (حق) سے کیونکر لرزان ہو رہے ہین اسی طرح عدم کو بھی ہمیشہ سے لرزان سمجھو اور اگر تم دیکھو کہ مین تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ سے نہین ڈرتا بلکہ خوب اسباب معصیت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہون پھر عدم کو خوف مین اپنے اوپر کیسے قیاس کر لون تو خوب سمجھ لو کہ تم جو بڑے بڑے عہدون پر ہاتھ مار رہے ہو تو یہ ساری مصیبت جھیلنا خود خوف (حق) کی سبب سے ہے دیکھو نکہ تحصیل مال وجاہ بسبب خوف فقر و ذلت کے ہے اور فقر و ذلت خود من جانب اللہ ہے تو گویا وہ ساعی ڈرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو فقر مین مبتلا نہ فرما دین پس یہ بیخوفی کی دلیل نہین بلکہ خوف کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح رہا لیکن چونکہ ثواب و عقاب عزم پر ہے اور یہ خوف اسکی زعم و عزم مین خوف حق نہین اسلیے اسکے ثمرہ کا مستحق نہ ہوگا

هرچه جز عشق خدای احسن ست　　گر شکر خاییست آن جان کندنست
چیست جان کندن سوی مرگ آمدن　　دست در آب حیاتے نازدن
خلق را دو دیده در خاک ممات　　صد گمان دارند در آب حیات
جهد کن تا صد گمان گردد نود　　شب برو ور تو بخسپے شب رود
در شب تاریک جو آن روز را　　پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
در شب بدرنگ بس نیکی بود　　آب حیوان جفت تاریکی بود
سر ز خفتن کے توان برداشتن　　با چنین صد تخم غفلت کاشتن
خواب مرده لقمه مرده یار شد　　خواجه خفت و دزد شب بر کار شد

(یہ انتقال ہے مذمت طلب دنیا و غیر اللہ کی طرف یعنی جتنے جواد پرستی الدنیا کو جان کندن سے تعبیر کیا ہے سو واقع مین) بجز عشق خدائے احسن کے جو کچھ بھی ہے اگرچہ وہ شکر خائی کیون نہ ہو (یعنی کیسی ہی لذت ہو) مگر فی الحقیقت جان کندن ہی ہے (اور اس) جان کندن (کی حقیقت جانتے ہو کیا ہے وہ یہ ہے کہ موت (یعنی دنیائے فانی) کی طرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الٰہی) کو حاصل نہ کرنا۔ عام مخلوق کی آنکھین دنیائے فانی کیطرف لگ رہی ہین اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونے) مین سیکڑون ضعف یقین رکھتے ہین (اگر اپنی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تاکہ ضعف یقین کے مراتب فیصدی نوے تو ہو جاوین (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے آگے ریاضت کا طریق بتلاتے ہین کہ) شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب تاریک مین اُس نور (عشق الٰہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اُسکا اتباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ شب اگرچہ بدرنگ و سیاہ ہے مگر اُسمین بڑی خوبیان ہین جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہے اسی طرح عشق الٰہی کہ مشابہ آب حیات کے

اکثر شب خیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیز یکسوئی قلب کا ہے غرض جذب و انجذاب دونون کامل ہوتے ہین آگے شب خیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہین تاکہ ازالہ کیا جاوے یعنی) جب صدہا تخم غفلت (وبے توجہی) کاشت کیے جاتے ہون ایسی حالت مین خواب سے کب سر اٹھ سکتا ہے (یعنی جب قلب مین توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ اور غذائے مردہ تمھارے قرین ہو رہے ہین (خواب مردہ تو خواب غفلت وبے توجہی اور غذائے مردہ لقمۂ حرام یہ سب موانع ہین پس ان موانع سے) میان سوگئے اور چور (نفس وشیطان) اپنے کام مین لگ گئے (اور خواب کو مردہ سے مقید کرنا مفید ہے اسکو کہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت مین خواب کرنا مضر باطن نہین کما قیل نوم العالم عبادۃ)۔

تو نمی دانی کہ خصمانت کیند	ناریان خصم وجود خاکیند
نار خصم آب و فرزندان اوست	ہمچنانکہ آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا کہ او	خصم فرزندان آبست و عدو
بعد ازان این نار نار شہوت ست	کاندرو اصل گناہ و زلت ست
نار بیرونی بآبے بفسرد	نار شہوت تا بدوزخ مے برد
نار شہوت مے نیارامد بآب	زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
نار شہوت را چہ چارہ نور دین	نورکم اطفاء نار الکافرین
چہ کشد این نار را نور خدا	نور ابراہیم را ساز اوستا
تا ز نار نفس چون نمرود تو	وارہد این جسم ہمچون عود تو
شہوت ناری براندن کم نشد	او بماندن کم شود بے ہیچ مر
تا کہ ہیزم مے نہی برآتشی	کے بمیرد آتش از ہیزم کشی
چونکہ ہیزم باز گیری نار مرد	زانکہ تقوے آب سوے نار برد

(اوپر فرمایا ہے دزد شب در کار شد یہان ان اعدا کی تعین اور ان سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہین یعنی) تم نہین جانتے کہ تمھارے مخالف کون ہین سو (ہم بتلاتے ہین کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہین (یعنی شیطان تمھارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اسکی مخالف ہے جیسے (اسکا عکس بھی ثابت ہے) کہ پانی اس نار کا مخالف ہے (یعنی جانبین سے عداوت ہے سو انسان کا آبی ہونا بھی ظاہر ہے قال اللہ تعالی بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مہین اور جانبین مین سے اسکی عداوت ہونا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اسکے مامور ہین

قال اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا آگے تقریر ہے آب و آتش کی عداوت حسیہ کی کہ پانی آگ
کو اسلیے بجھا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان
ناری ہوا، اور اس کے علاوہ دوسری نار (جو دشمن انسان ہے) وہ نار شہوت ہے کہ انسان کا ہر گناہ و
لغزش کی اصل بناء ہے (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منبع ہے شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے انکا
اشد ہونا بیان کرتے ہیں کہ) نار خارجی تو ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لیجاتی ہے
اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہوتا کیونکہ اسکی خاصیت ضرر رسانی میں دوزخ کی سی ہے (کہ وہ پانی سے نہیں بجھتی
اور باہم شہوت و دوزخ کے متناسب ہونیکی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوات پس اس سے
ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی تب
حکم اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاحول
یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مار آستین ہے اسکی خباثت صرف اوراد و اذکار سے نہیں
جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ) اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے (اگر یہ طریق کافی نہیں خود جواب دیتے
ہیں کہ) اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے) جیسا
تمہارا نور (ایمان قیامت میں) نار کافرین (یعنی دوزخ) کو بجھا دیگا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں
جز یا مومن فان نورک اطفأ ناری مگر مجھکو اسکی تحقیق نہیں اسی طرح) اس نار شہوت کو صرف نور الٰہی (یعنی
معرفت و عشق الٰہی) بجھا سکتا ہے (مگر اس نور الٰہی کے حاصل کرنے کے لیے) نور ابراہیمی (یعنی فیض مرشد
کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہو کہ انکو نور الٰہی
حاصل تھا تا نار نمرودی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الٰہیہ سے اپنی تہذیب کر لی ہے تم اس سے وہ نور حاصل
کرو) تاکہ تیرا یہ جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (سرکشی میں) مثل نمرود کے ہے
(یعنی نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مفضی الی النار ہیں سرزد نہ ہوں

یہانتک علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کوتہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو
پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر توبہ کر لی جاوے چنانچہ شیطان یہی دھوکہ دیکر بعض اطفال
طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہے اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہیں کہ) یہ جو شہوت مثل نار کے ہے
یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے (اسکی ایسی مثال ہے کہ
جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھیگی البتہ اگر لکڑیاں ان
نکال لو فوراً بجھ جاوے گی (اسی طرح اسباب قضاء شہوت سے اسکو اور ہیجان ہوتا ہے اور تحرز سے قدرے
تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نسیا منسیا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقوی (اور تحرز) اس نار (شہوت) کیطرف
آب (حفظ و معیت الٰہی) کو لیجاتا ہے (اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ یصلح لکم

اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اللہ مع المتقین تنبیہ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقوے سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے کوتہ نظروں کی بیان غلطی مین اسکی تصریح بھی کردی ہے اور شہوت مذمومہ مین شہوت حرام مطلقًا اور انہماک مباح مین دونون داخل ہین اب اسپر یہ شبہہ نہین ہوتا کہ حدیث مین وارد ہے کہ اگر کسی اجنبیہ کیطرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کرلے اس سے وہ خیال دفع ہوجاتا ہے کیونکہ یہان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہے اور یہ شہوت مذمومہ سے تو تحرز ہی رہا اور مباح مین بھی انہماک نہین ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر ہے چنانچہ خود اس حدیث مین جملہ ان الذی معہا مثل الذی معہا مقصودیت دفع ضرورت کو تبلا رہا ہے فافہم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کے سیہ گردد ز آتش روے خوب　　کو نہد گلگونہ از تقوے القلوب

نار پاکان را ندارد خود زیان　　کے ز خاشاکے شود دریا نہان

ہر کہ تریاک خدائی را بخورد　　گر خورد زہرے مگویش کہ بمرد

گر طبیعت گو بیا اے رنجور زار　　از عسل پرہیز کن ہین ہوش دار

گر جوابش گوئی از جہل اے سقیم　　کہ چرا تو میخوری بے ترس و بیم

گویدت در دل حکیم مہربان　　کز قیاسی کردۂ چون ابلہان

آب چشمہ ہین ز ریزش شد فزون　　آب خم ہین خورد ز خوردن شد نگون

خورکند رنجور را رنجور تر　　وانکہ معمورست خود معمور تر

در تو علت مے فروزد ہمچو نار　　ہین مکن با نار ہیزم را تو یار

زین دو آتش خانہ ات ویران شود　　قالب زندہ از و بے جان شود

در من از ناریست ہست آن ہمچو نور　　نار صحت در تن افزاید سرور

نار صحت چون فزاید در وجود　　بے زیان تن شود صد گونہ سود

داوپر شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ مین آتا ہے اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کرکے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) جو شخص خوب رو تلہے (یعنی حسن باطنی مین کامل ہوتا ہے) وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہین ہوتا (یعنی شہوت اسکو ضرر نہین کرتی مگر حرام مین نفی ضرر اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ انکو محفوظ رکھتے ہین اور توسع فی المباح مین بالمعنے المتبادر ہے کہ باوجود تلبس کے متضرر نہین ہوتا وجہ اسکی یہی ہے کہ اسکی قوت بہیمیہ وسبعیہ مضمحل ہوگئی ہے اور ذکر انکا ملکہ ہوگیا ہے اسلیے یہ توسع اسکو نہ حرام تک لیجا سکتا ہے نہ موجب غفلت ہوسکتا ہے بخلاف مبتدی کے کہ اسمین یہ احتمالات ہین اس لیے

بحیثیت علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ ترک کو قربت مقصودہ سمجھ کر کہ شعبہ ہے بدعت و رہبانیت کا غرض یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہیں پہونچتا) کیونکہ وہ تقوی القلوب کا کلگونہ ملے ہوئے ہے (یعنی یہ برکت کمال تقوی اُسکو ضرر نہیں ہوتا اور کمال اُسکا وہی اضمحلال ذمائم و غلبۂ ذکر ہے جیسا احقر نے اُسکی تقریر کر دی ایسی حالت مین ناقص کو اُسکی تقلید نہ کرنی چاہیئے کیونکہ) نار شہوت پاک لوگون کو ضرر نہیں پہونچاتی اسکی ایسی مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہو سکتا (پس وہ دریا ہین اور شہوت خاشاک اُنپر غالب نہیں آسکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی کو کھالے گا (وہ تریاق تخلیہ و تحلیہ ہے) اگر وہ زہر بھی کھالیگا (یعنی جو ناقصین کے حق مین مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور) اسکو مت کہنا کہ ہلاک ہو گا (لیسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اُسکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے تمکو کوئی طبیب کہے کہ بھائی شہد سے ذرا پرہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اُسکے جواب مین اُس سے یون کہنے لگو کہ تم بے دھڑک کیون کھاتے ہو تو وہ اپنے دل مین (ضرور) کہے گا کہ تم نے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے (کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلطہ ہے چنانچہ ایک مثال مین سمجھاتے ہین کہ) چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہے اور بڑھتا ہے اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہان تھوڑی مدت پیا گیا اور مٹکا خالی ہو کر اوندھا ہو گیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طبیب یون کہے گا کہ) قوی کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بناتا ہے اور جو (صحت سے معمور ہے اُسکو (قوت بخشکر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور (اے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت مت کر نا کہ نار اور ہیزم کو ملا دو (یعنی بد پرہیزی کر کے مرض کو بڑھالو جنکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہے) کیونکہ یہ دونون آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہین کہ ایک سے تو تیرا گھر ویران ہو جاویگا اور وہ آتش عنصری ہے اور دوسری سے قالب زندہ بے جان ہو جاویگا (اور وہ آتش مرض ہے) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے (کیونکہ وہ حرارت صحت ہے) اور حرارت صحت جسم مین سرور زیادہ کرتی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود مین بڑھتی ہے تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہے (بخلاف رنجور کے کہ اُسکو حرارت مقویات کی بوجہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہے کہ مجکو توسع مذکور مضر نہیں بلکہ بوجہ قوت علی الطاعت و مشاہدہ صفت منعمیت حق تعالی کے موجب تقویت زیادت کمالات ہے اور تجکو مضر ہو گا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا۔

آتش افتادن در شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالی عنہ

اس کا ربط ما قبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نار شہوت کے بجھنے کے لیے آب تقوی کی ضرورت ثابت

کی تھی چنانچہ فرمایا تھا سہ زانکہ تقوی آب سوے نار برد اور فرمایا تھا سہ کو نہد گلگونہ از تقوے القلوب یہان اسکی تائید ہے کہ تقوی ایسی چیز ہے کہ آتش ظاہری کے بجھانے مین اسکو دخل تام ہے چنانچہ آگے آتش فرو نہونیکی وجہ مین آیا ہے نز براے ترس و تقوی و نیاز مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہین ۔

آتشے افتاد در عہد عمرؓ ہمچو چوب خشک می خورد او حجر

در فتاد اندر بنا و خانہا تا زد اندر پر مرغ و لانہا

نیم شہر از شعلہا آتش گرفت آب می ترسید از آن و می شگفت

مشکہاے آب و سرکہ می زدند بر سر آتش کسان ہوشمند

آتش از استیزہ افزودے لہب می رسید اورا مدد از صنع رب

آتش از استیزہ افزون می شدے می رسید اورا مدد از بیحدے

خلق آمد جانب عمرؓ شتاب کآتش ما خود نمی میرد ز آب

گفت آن آتش ز آیات خدا ست شعلۂ از آتش بخل شماست

آب بگذارید و نان قسمت کنید بخل بگذارید گر آن منید

خلق گفتندش کہ در بگشودہ ایم ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم

گفت نان در رسم و عادت دادہ اید دست از بہر خدا نگشادہ اید

بہر فخر و بہر نوش و بہر ناز نز براے ترس و تقوی و نیاز

مال تخم ست و بہر شورہ منہ تیغ را در دست ہر رہزن مدہ

اہل دین را باز دان از اہل کین ہمنشین حق بجو با او نشین

ہر کسے بر قوم خود ایثار کرد کم خبر پندارد کہ او خود کار کرد

یعنی حضرت عمرؓ کے وقت مین ایکبار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتون اور گھرون مین پہونچگئی حتی کہ طیور کے پرون اور آشیانون تک صدمہ پہونچا غرض نصف شہر شعلون سے بھر گیا اور دکھو پانی کو بھی اس سے خوف و تعجب ہوتا تھا ہوشیار لوگ پانی کے اور سرکہ کے (غرض جو کسی کو ملا) انکی مشکین اسپر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اسی جوش خروش سے ترقی پر تھے اور صنعت کردگار سے جو کہ بے پایان ہے اسکو مدد پہونچ رہی تھی (جسکا سبب خاص بھی آگے آتا ہے اور اس مین دو شعرون کا مطلب آگیا) حضرت عمرؓ کے پاس لوگ دوڑے ہوئے آئے کہ (خدا جانے کیا بات ہے) ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہین ہوتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (قہر) خداوندی سے ہے اور یہ تمہاری آتش بخل کا ایک شعبہ ہے (یعنی تمہارا بخل ہی سبب ہے قہر الہی کا) تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیان (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے سلسلہ تعلق کے ہو (بخل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک ہے خواہ واجب راتب ہون جیسے زکوٰۃ وغیرہ یا غیر راتب ہون

جیسے کسی حاجتمند معذور کی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دریغ کرنا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت ہمنے تو دروازہ (داد و دہش کا) کھول رکھا ہے اور ہم با سخاوت اور با فتوت ہو رہے ہین آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے روٹیان بطور رسم و علو کے دی ہین اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہین کشادہ کیا محض فخر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہے نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ لے کہ مال کی مثال تخم کی سی ہے اُسکو شورہ زمین مین مت ڈالو کہ محض ضائع کرنا ہے اسی طرح غیر محل مین صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو رہزن کے ہاتھ مین مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین معصیت بنادے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلاف) مین امتیاز کرو (یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث مین ہے لا یاکل طعامک الا تقی لیکن طعام و کسوت حاجت اِس سے مستثنیٰ ہے آگے تمری کے طور پر فرماتے ہین کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کیجاوے بلکہ مطلق مجانست و مخالطت مین بھی اُسکا لحاظ رکھو) جلیس حق کو تلاش کر کے اُسکے پاس بیٹھو (جلیس حق سے مراد جسپر ذکر الٰہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی مین ہے انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اُس عطاء کا غیر محل مین ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر اپنون کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت مین اُنکی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ رہے ہین کہ ہمنے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اُس مین اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہین ہے معلوم ہوا کہ منشا اُسکا تقویٰ نہ تھا۔

قصہ خیو انداختن خصم در روئے امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وانداختن آنحضرت شمشیر از دست

اوپر اخلال بالتقویٰ اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ مین اخلاص ناشی عن التقویٰ کی مدح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی نے اُس کافر کو بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

از علیؑ آموز اخلاص عمل — شیر حق را دان منزہ از دغل
در غزا بر پہلوانے دست یافت — زود شمشیرے برآورد و شتافت
او خیو انداخت بر روئے علیؑ — افتخار ہر نبی و ہر ولی
او خیو انداخت بر روئے کہ ماہ — سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ
در زمان انداخت شمشیر آن علیؑ — کرد او اندر غزایش کاہلی
گشت حیران آن مبارز زین عمل — وز نمودن عفو و رحمت بے محل
گفت بر من تیغ تیز افراشتی — از چہ افگندی مرا بگذاشتی
آن چہ دیدی بہتر از پیکار من — تا شدی تو سست در شکار من

آن چہ دیدی کہ چنین خشمت نشست	تا چنین برقے نمود و باز جست
آن چہ دیدی کہ مرا زان عکس دید	در دل و جان شعلہٗ آمد پدید
آن چہ دیدی برتر از کون و مکان	کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جان
در شجاعت شیر ربانیستی	در مروت خود کہ داند کیستی
در مروت ابر موسائی بہ تیہ	کامد از وے خوان و نان بے شبیہ

یعنی حضرت علیؓ سے اخلاص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو آمیزش ریا سے پاک جاننا چاہیے جہاد مین کسی پہلوان پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار نکالکر اُسکے سینہ پر چڑھ بیٹھے اُسنے (جان سے ناامید ہوکر) نعوذ باللہ حضرت علیؓ کے چہرۂ مبارک پر جو فخر انبیاء و اولیاء کو افتخار ہے تھوک دیا (اور چونکہ افتخار کبھی بڑون کو بھی چھوٹون پر ہوتا ہے جیسے حدیث مین ہے کہ مین اور امتون کے مقابلہ مین تمپر فخر کرونگا اور حدیث مین ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہین اسلیے کوئی اشکال نہین اولیاء کا فخر تو یہ ہے کہ ہم مین ایسے بزرگ ہین اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع مین کیسے شخص ہین) اُسنے ایسے چہرہ پر نعوذ باللہ تھوکا کہ چاند کو بھی اُسکے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہے (کنایہ ہے افضلیت سے) آپ نے اُسیوقت تلوار پھینکدی اور اُسکے جنگ مین التوا فرما دیا وہ حریف اِس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت متحیر ہوا (کیونکہ اُسکا مقتضا ظاہراً تو یہ تھا کہ اور بھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپ نے مجھپر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینکدی اور مجکو چھوڑ دیا (اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجتہد فیہ ہے مدفوع ہے دوسرے کو معرکہ مین دوسرا شخص اُسکے شر کو دفع کر سکتا ہے) آپکو میرے جنگ و قتل سے بڑھکر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اسطرف مشغول ہوکر میرے مقابلہ و مقاتلہ مین ڈھیلے پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جاتا رہا اور ایسی برق غضب چمکی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اُس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان مین ایک شعلہ سا نکل گیا (یعنی مجھپر بھی اثر ہوا اور آگے معلوم ہوگا کہ اُنسے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہے پس وہ نظر آنیوالی چیز توحید ہوئی اور اُسکا اثر ہو جانا مخالف پر عجیب نہین یشیر الیہ قولہ تعالیٰ ادفع بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم) اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے (کیونکہ چھوڑنے مین ظاہراً اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا اور آپنے) اُنکو دیکھکر (میری جان بخشی کی) توحید کا برتر از کون و مکان اور بہتر از جان ہونا ظاہر ہے) آپ شجاعت مین تو اسد اللہ مسلم و مشہور ہین ہی مگر فتوت (اور عالی ہمتی) مین کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کس درجہ کے ہین (کیونکہ مقاتلہ شجاعت سے تھا اور عفو فتوت سے) آپ کی شان فتوت مین ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تیہ مین اُس سے نان و خوان بے مثل آتا تھا (جسطرح وہ مظہر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہین شاید من و سلویٰ کی نزول مین اُس ابر کا دخل مولانا کی نظر سے گذرا ہوگا ورنہ قرآن مجید مین صرف اسقدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم)

ابرہا گندم دہد کان را بجہد	پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
ابر موسےٰ پر رحمت بر گشاد	پختہ و شیرین و بے زحمت بداد

از براے پختہ کاران کرم	رحمتش افراشت در عالم علم
تا چہل سال آن وظیفہ وان عطا	کم نشد یک روز زان اہل رجا
تا ہم ایشان از خسیسے خاستند	گندنا و ترہ و خس خواستند
جملگی گفتند با موسے ز آز	بقل و قثا و عدس سیر و پیاز
زین گدا روئی و حرص و آزشان	منقطع شد من و سلوے ز آسمان

(یہ مقولہ ہے مولانا کا یعنی بیان ہے حال مشبہ بہ کا یعنی) اور ابر تو گندم اس طرح دیتے ہیں کہ اُسکو لوگ محنت اُٹھا کر مثل شہد کے پختہ و شیرین (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہیں اور ابر موسوی جو پر رحمت کھولا آیا تو اُسنے پختہ و شیرین اور بے زحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے پختہ خواری کے خوگر تھے اُن کے لیے اُنکی رحمت نے اپنا پھریرہ کھڑا کر دیا (شاید من و سلوی کا تیار اور پختہ ہوکر آنا مولانا کو تحقیق ہوا ہو) غرض چالیس سال تک اُس وظیفہ اور عطا میں اُن اُمیدواروں سے ایک روز کمی نہیں ہوئی یہان تک کہ خود وہی اپنی پست حوصلگی سے اُٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (لعموم البقل) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز کہان ہین (وہ چاہیے یہ چیزین قرآن مین منصوص ہین) اُنکی اِس گدا روئی اور حرص (کی شامت) سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل مائدہ عیسیٰ علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا واللہ اعلم

امت احمد کہ ہستند از کرام	تا قیامت ہست باقی آن طعام
چون ابیت عند ربی فاش شد	یطعم و یسقی کنایت ز آش شد
ہیچ بے تاویل این را در پذیر	تا در آید در گلو چون شہد و شیر
زانکہ تاویل ست وا داد عطا	چونکہ بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست	عقل کل مغز ست و عقل جزو پوست
خویش را تاویل کن نا اخبار را	مغز را بدگوئی نے گلزار را

(اِس مین مدح ہے اُمت محمدیہ کی بمقابلۂ بنی اسرائیل کے کہ اُن سے طعام غیبی منقطع ہو گیا مگر اِس اُمت مین وراثۃً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی) اُمت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہین اُنکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (آگے اُسکا بیان ہی جبکہ حدیث مین) ابیت عند ربی صاف آیا ہے تو یطعم ویسقی عبارت آش (بالمعنی الحقیقی) سے ہی (حدیث مین ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال سے یعنی جسمین نہ افطار ہو نہ سحر منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہین یعنی اور ہم شائق اتباع ہین تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی یعنی تم مین میری برابری کون کر سکتا ہی مین تو قرب الٰہی مین شب بسر کرتا ہون اور مجھکو کھلا پلا دیتا ہے اِس حدیث مین تین احتمال ہین اول یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہو اور شبہ فساد صوم کا ابیت سے مدفوع ہے کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد

نہیں ہوتا ایسا حاصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہاں رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذاے روحانی ذکر و فکر ہو اور اثر اُسکا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کر مغنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت نہی کی ضعف ہے اور میرے لیے اُسکا تدارک ہو جاتا ہے تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہمکو اشتغال بالکیفیات الروحانیہ سے الم جوع محسوس نہیں ہوتا پس ثالث مین طعام اور اثر دونوں محمول مجاز پر ہین اور ثانی مین طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول مین دونوں محمول ہین حقیقت پر پس ثالث مجاز محض ہے ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کیطرف گئے ہین مولانا اُنپر رد فرماتے ہین کہ حدیث مین صریح الفاظ ہین اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہیں ہے پھر کیون تاویل کیجاوے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ تو از خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبۃ الوقوع سے ہے اور رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اُس طعام کا بقا ہمت مین ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کر دی ہے آگے تفصیل ہے رد کی یعنی) چندے بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنے) کو قبول کر لو تاکہ تمھارے حلق مین (باعتبار ذات یا اثر کی) شہد و شیر کی طرح پہونچے (وجہ ترتب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنے پر محمول کرے گا وہ اُسکے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اُسکا اُمیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان سعیہم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے اسلیے وہ بعد چندے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا رہے) کیونکہ تاویل (و حمل علی المجاز) عطاے الٰہی کو (ایک گونہ) واپس کرنا ہے چونکہ اُس حقیقت کو (جو کہ عطاے الٰہی ہے) خلاف واقع سمجھتا ہے (اس لیے اُس سے بعد ہو تا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے) اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اُسکے ضعف عقل (معاد) سے ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغز کی سی ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی سی ضعف و قوت عقل معاد ہی کا معتبر ہے) سو تم اپنی تاویل کرو احادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کرو تاکہ معنی حقیقیہ سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو بُرا کہو نہ باغ کو (یعنی باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اسکا ادراک نہو تو اپنے مدرکہ کا قصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اُسکی صفت حقیقیہ کی نفی کر کے بدبو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے)۔

اے علی کہ جملہ عقل و دیدۂ	شمۂ واگو از آنچہ دیدۂ
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
باز گو دانم کہ این اسرار ہوست	زانکہ بے شمشیر کشتن کار اوست

(یہ مقولہ ہے اُس پہلوان کا یعنی) اے علی آپ تو سراسر عقل و بصیرت ہین آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اُسمین سے کچھ فرمائیے آپ کی تیغ حلم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا (یعنی اُس حلم کا قلب مین قوی اثر ہوا) اور آپکے

آپ علم نے (جس سے یہ حلم پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (بایں معنی کہ کینہ و عداوت آپ سے نرہا اور یہ پاکی ہے بعض اخلاص رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہی) ہاں (مفصل فرمائیے (گو اجمالاً اتنا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشا منجملہ اسرار الٰہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر انکا ورود فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ انہی کا کام ہے (سو اصل سبب میرے کشتۂ حلم ہونے کا وہ امر منجانب اللہ ہے جس سے آپ کا حلم مسبب ہے اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ وہ منشا توحید ہے اور اُسکے ورود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)۔

صانع بے آلت و بے جارحہ	واہب این ہدیہای رابحہ
صد ہزاران روح بخشد ہوش را	کہ خبر نبود دو چشم و گوش را
صد ہزاران می چشاند روح را	کہ خبر نبود دہان ارا ے فتے

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے معطی اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونیکی یعنی) وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہیں اور ان ہدایائے پُر سود کے معطی ہیں (آگے ان ہدایا کا بیان ہے کہ) لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جواسیس العقل ہیں مگر اُن) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر جمیع عقلیات کو عام ہے مگر مراد مولانا کی خاص حقائق و معارف ہیں) اور لاکھوں شرابیں (محبت الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتے ہیں کہ مُنہ (جو آلہ ہے کھانے پینے کا اُس) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک مُنہ کو نہیں)۔

باز گو اے باز عرش خوش شکار	تا چہ دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموختہ	چشمہائے حاضران بر دوختہ

(یہ مقولہ ہے اُس مبارز کا یعنی) اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلائیے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اُسکے ادراک سے) بند ہے۔

آن یکے ماہے ہمی بیند عیان	وان یکے تاریک می بیند جہان
وان یکے سہ ماہ مے بیند بہم	این سہ کس بنشستہ یک موضع نعم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز	در تو آویزان و از من در گریز
سحر عین ست این عجب لطف خفی ست	بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست
عالم از ہجدہ ہزار ست و فزون	ہر نظر را نیست این ہجدہ زبون

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفاوت اہل ادراک کے یعنی) ایک وہ شخص ہے جو چاند کو

ما بعدہ بار ردو انجام ششم

صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالیٰ ہیں اور دیدن سے مراد مشاہدہ ہے جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہے اور اسکو عیان کہنا مجازاً ہے باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف اصلاً ملتفت نہین) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر اُسکی نظر التفات ہے اسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہین بنایا اور مصنوع سے صانع کیطرف توجہ منصرف نہین کی گویا عالم اس کی نظر مین تاریک ہے) اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو تین چاند دفعتًہ دیکھ رہا ہے (مراد اس سے وہ شخص ہے جو ایک حالت مین حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ تو حق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرآت ہونے حق کے ورنہ بدون مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکے ہین تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہرچند کہ اس مجموعہ کا موجود اعتباری ہے شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ مین مقصود بالحکم نہین بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کیطرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ مین ہیئت وحدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونون کالمترادف ہین پس سہ تاکید کے لیے ہے اور ان مراتب ثلثہ سے اول کو اصطلاح مین جمع کہتے ہین ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہین) اور تینون (ظاہر مین) ایک جگہ مگر اپنے اپنے خیال مین مست بیٹھے ہین (عم بمعنے مطلق خیال مجازاً) اور تینون کی آنکھین کھلی ہوئی اور تینون کے کان تیز (یعنی ظاہری و حسی حالت یکسان مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہان من و تو سے مراد صرف یکے و دیگری ہے بلالحاظ معنے تکلم و خطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب امکنہ و احوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی تصرف عجیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش گرگ ہے اور دوسری کے لیے نقش یوسفی ہے مثلاً (مشاہدۂ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لیے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہین (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہین اور مراد محض کثرت ہے) مگر (اس تفاوت نظر کی وجہ سے) یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہین ہین (یعنی سب کو ادراک نہین ہوتا باعتبار آلۂ معرفت ہونے کے)۔

راز بکشا اے علیٔ مرتضےٰ
یا تو وا گو انچہ عقلت یافتست
از تو بر من تافت چون داری نہان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ
از غلط ایمن شوند و از ذہول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما

اے پس سوء القضا حسن القضا
یا بگویم انچہ بر من تافتست
میفشانی نور چون مہ بے زبان
شب روان را زود تر آرد براہ
بانگ مہ غالب شود بر بانگ غول
چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

(یہ مقولہ ہے اُس مبارز کا یعنی) اے علی مرتضیٰؓ آپ اس راز کو کھول دیجیے اور آپ تو میرے حق مین قضاے ضار کے بعد قضاے خیر بن گئے (کہ بعد قصد قتل کے عفو فرما دیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپکے باطن کو ملا ہے یا نہین تو مین کہون جو کچھ (آپ کی حالت ہے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور (جب) مجھ پر اُسکا عکس پڑ چکا ہے (جس سے مجکو اطلاع ہو گئی) پھر آپ کیون پوشیدہ فرماتے ہین (اور وجہ انعکاس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہین جو بدون (گویائی) زبان (کے) نور افشانی کرتا ہے لیکن (با وجود نور افشانی بے زبان کے کہ راہ بینی کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والون کو بہت جلدی راہ پر لگا دے (کہ کچھ تامل بھی نکرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوتر جانے سے (بالکل) مامون ہو جاوین (ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آجاوے (اور کذب غول کا بدیہی ہو جاوے) اور چاند جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہنما ہوتا ہے تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نور علیٰ نور ہو جاوے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان ونفع کامل ہوگا ورنہ تردد بھی رہے گا اور احتمال غلط فہمی کا بھی ہے ف اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جبکہ سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اُسکے بیان سے اپنے حالات و واردات کا ابہام دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم وتلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہان نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے کیونکہ تحریر مین بہت سی تفاصیل منضبط نہین ہو سکتین پس شیخ کے حضور مین استفادہ افضل ہے غیبت مین خط وکتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہہ نہ کرے کہ یہان علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور پہلے مرجوح فرما گئے ہین جواب یہ ہے کہ مرجوح قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لیے کیونکہ اس کے قال مین دونون امر یعنی قال وحال مجتمع ہین اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد)۔

چون تو بابی آن مدینۂ علم را
باز باش اے باب بر جویاے باب
باز باش اے باب رحمت تا ابد
بر ہوا و ذرۂ خود منظرے ست
تا نہ بکشاید درے را دیدبان
چون کشادہ شد درے حیران شود
غافلے ناگہ بویران گنج یافت
تا ز درویشے نیابی تو گہر

چون شعاعے آفتاب حلم را
تا رسد از تو قشور اندر لباب
بارگاہ ما لہ کفواً احد
ناگشادہ کے بود کانجا درے ست
در درون ہرگز نجنبد این گمان
مرغ امید و طمع پران شود
سوے ہر ویرانہ زان پس می شتافت
کے گہر جوئی ز درویشے دگر

سالہا گر ظن دود با پائے خویش	نگذرد ز اشکاف بینی ہائے خویش
تا بہ بینی نایدت از غیب بو	غیر بینی ہیچ مے بینی بگو

یہ بھی مقولہ ہے اُس مبارز کا یعنی) اے علیؓ جب آپ مدینۃ العلم (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظہر علم) ہین (جیسا ایک متکلم فیہ حدیث مین ہے انا مدینۃ العلم وعلی بابہا) اور جب آپ آفتاب علم (ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے شعاع ہین (یعنی علم وعمل دونون مین مظہر ذات پاک حضور نبوی ہین) تو اے باب آپ کو جویاے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) در مغز (یعنی کمال) کو پہونچ جاوے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ مدت العمر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائین کہ باب ہونے مین میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لیے باب وصول ہے تو اُس کے متعلق یہ التماس ہے کہ) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدہ جمال الٰہی) ہے اور (یہ بھی مسلم کہ) جہان (خاص وصول طالبین کی غرض سے) دُر ہوتا ہے وہ ناکشادہ نہین ہوتا تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہین لیکن) جب تک دیدبان (یعنی عارف کامل اول) کسی دروازہ کو نکھولدے (یعنی صاحب معرفت نکردے) اُسوقت تک یہ گمان (کہ ہر ذرہ باب وصول ہے) دل مین بھی نہین جمتا (پھر اُسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ وتعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) گشادہ ہوجاوے تو اُس مین حیرت (محمودہ) پیدا ہو (اور اُس سے انکشاف حقیقت کی) امید وطمع کا مرغ (آگے کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف من وجہ سے اور انکشاف من وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجوہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ مین خزانہ ملگیا پھر وہ ہر ویرانہ مین دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) تمکو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطن کب ڈھونڈھوگے (اور بدون کم وبیش فتح باب باطن کے) نرا خیال ہے تخیل تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) مین کچھ غیب کا رائحہ نہ آوے تو بتلاؤ کہ اُس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہے ف اِس مین تعلیم ہے کہ بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہین ہوتی اور بدون اِس مناسبت کے ترقی نہین ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی وکتب بینی وذہانت پر رہنا وصول مین ناکافی ہے مرشد ڈھونڈھو۔

سوال کردن از حضرت کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض فرمودی و مرا نہ کشتی

پس بگفت آن نو مسلمان دلی	از سر مستی ولذت یا علیؓ

کہ بفرما یا امیر المومنین ۔ تا بجنبد جان بہ تن ہمچون جنین

(پھر عود ہے قصہ کیطرف یعنی) اوس نومسلم ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت مین عرض کیا کہ یا امیر المومنین اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن مین حرکت (وجدیہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم مین) ہوتی ہے ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

گفت اختر مر جنین را مدتے ۔ میکند اے جان بنوبت خدمتے
چونکہ وقت آید کہ جان گیرد جنین ۔ آفتابش آن زمان گردد معین
چون جنین را نوبت تدبیر رو ۔ از ستارہ سوے خورشید آید او
این جنین در جنبش آید ز آفتاب ۔ کآفتابش جان ہمی بخشد شتاب
از دگر انجم بجز نقشے نیافت ۔ این جنین تا آفتابش بر نتافت
از کدامین رہ تعلق یافت او ۔ در رحم با آفتاب خوبرو
از رہ پنہان کہ دور از حس ماست ۔ آفتاب چرخ را بس راہ ہاست
آن رہے کہ زر بیابد قوت ازو ۔ وان رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را ۔ وان رہے کہ برق بخشد نعل را
آن رہے کہ پختہ سازد میوہ را ۔ وان رہے کہ دل دہد کالیوہ را

(آید او در شعر سوم تاکید ضمیر متصل ست در آید یہ ضمیر منفصل آور راجع جانب نوبت درو۔ اوپر حرکت جنین کو مشبہ ٹھہرایا تھا یہان اوسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل مین اسکا مضائقہ نہین اور یہان مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا حکایۃً عن المبارز فرماتے ہین کہ اس طرح جنین مین جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہے گو اوسکے قبل اور کواکب اوسکی تربیت کرتے رہین اسی طرح گو اب تک اسباب تربیت اجسام کی مجکو احتیاج رہی مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو یون فرماتے ہین کہ) کواکب سبعہ سیارہ ایک مدت تک نوبت بنوبت خدمت (تربیت مادہ وصورت) کرتے رہتے ہین (مگر) جب جنین مین جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اوسوقت (منجملہ کواکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اوسکا معین (حرارت حیوانیہ کے حصول مین) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستارون سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اوسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) مین آتا ہے کیونکہ آفتاب سے اوسمین حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے کواکب سے اس جنین نے بجز نقش وصورت ظاہری کے اور کچھ نہین پایا (یعنی جان نہین پڑی) تا وقتیکہ اوسپر تابش آفتاب نہ ہوے (آگے تعجباً سوال فرماتے ہین کہ) معلوم نہین کون سی راہ سے اوس جنین نے رحم مین آفتاب کے ساتھ تعلق

حاصل کرلیا (خود جواب دیتے ہین کہ) ایک راہ مخفی سے (تعلق ہوگیا، جو ہمارے حواس سے بعید ہے کیونکہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہین ہین یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن مین) سونے کو آفتاب سے نشو و نما ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس سے پتھر یاقوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کردیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس سے نعل آہنی مین (جب اوسکو سنگ چقماق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ ضعیف القلب مین قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجکو اصول نجوم کی تحقیق نہین مگر غالبًا یہ سب آثار اون کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہون گے ورنہ اگر راہ نہان اور دور از حس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہوتا مشاہد تھا)۔

باز گوای باز پر افروختہ	با شہ و با ساعدش آموختہ
باز گوای باز عنقا گیر شاہ	ای سپاہ اشکن بخود نی با سپاہ
امت وحدی یکی و صد ہزار	باز گوای بندہ بازت را شکار
در محل قہر این رحمت ز چیست	اژدہا را دست دادن کار کیست

(یہ مقولہ ہے مبارز کا یعنی) مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہین جیسے کوئی باز ہو جسکے پر و بازو پرواز بلند کے لیے) قوی ہون اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ پر اوسکو بیٹھنے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز عنقا کو پکڑتا ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی مین فائق ہین اور حق تعالیٰ کے ساتھ معیت رکھتے ہین اور مراتب عالیہ کو حاصل کیے ہوئے ہین) اور آپ تن تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ شکن ہین سپاہ کی بھی حاجت نہین آپ تنہا (اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) بجاے ایک گروہ کے ہین (جیسا قرآن مجید مین حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امت فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہین اور (ایک حیثیت سے) صد ہزار ہین اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہوگیا ہے) مفصل فرمائیے کہ محل قہر مین یہ مہربانی کس سبب سے ہے اور (دشمن جو ہے) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب دادن امیر المومنین علی کہ سبب افگندن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

گفت من تیغ از پی حق میزنم	بندۂ حقم نہ مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر ہوا	فعل من بر دین من باشد گوا
من چو تیغم وان زنندہ آفتاب	ما رمیت اذ رمیت فی الحراب
رخت خود را من ز رہ برداشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
سایہ ام من کدخدایم آفتاب	حاجبم من نیستم او را حجاب
من چو تیغم پر گہرہاے وصال	زندہ گردانم نہ کشتہ در قتال

خون نپوشد گوہر تیغ مرا	باد از جا کے برد میغ مرا
کہ نیم کوہم ز صبر و حلم و داد	کوہ را کے در رباید تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ مین محض اللہ کے لئے تیغ زنی کرتا ہون اور مین حق تعالیٰ کا مطیع ہون بندۂ تن (و نفس) نہین ہون اور مین شیر خدا ہون شیر نفس نہین ہون چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال) دین کا شاہد ہے اور مین بوجہ غایت انقیاد امر الٰہی کے آلہ محض) مثل تیغ ہون جسکا مارنیوالا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید مین یہ مضمون موجود ہے کہ) مارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ نے کنکریان پھینکی تھین تو آپ نے نہ پھینکی تھین بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی تھین یعنی ہمنے اثر پہونچا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا ہی غایت موافقت امر الٰہی پر ورنہ تقریب تام نہ ہو گی اور فی الحراب بمعنی در قتال وزن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجموعہ کو قتاب کہا جاوے گا) اور مین نے اپنا رخت (ہستی) راہ سے اوٹھا لیا ہے اور غیر حق کو مین نے (مثل) عدم محض سمجھ لیا ہے (یعنی مقام فنا مین ہون اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبہ تبعیت مین) آفتاب سے جدا نہین ہوتا اسیطرح مین احکام مین تابع محض حق تعالیٰ کا ہون) اور مین (اورون کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہون یعنی وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہونچاتا ہے) اور مین حجاب (اور مانع) نہین ہون (حاصل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہون) اور مین ایسی تلوار ہون جسمین (بجائے متعارف موتیون کے جن سے اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہین) وصال (و قرب الٰہی) کے موتی لگے ہین (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصود اصلی قتل نہین ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور جان بچانے کے لیے ایمان لے آوین جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہین کہ) مین قتال مین کشتہ نہین کرتا (یعنی وہ حظ یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہین) بلکہ زندہ کرتا ہون (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے گو کوئی قبول نہ کرے آگے تمثیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دھبہ نہین لگتا اور میرے ابر کو ہوا نہین جنبش دیتی مین کاہ نہین ہون بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہون اور کوہ کو باد تند کب ہٹا سکتی ہے (یہان تیغ اور میغ اور کوہ سے ذات مرتضویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون و باد سے اخلاق ذمیمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق نفسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہین آسکتے اور مجھ سے بمثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہین کرا سکتے چنانچہ آگے مقولۂ مولانا مین یہ تفسیر مصرح ہے اور اگر شبہ ہو کہ رخت خود را الخ مین فناء و اضمحلال کا دعوی ہے اور یہان کوہ سے تشبیہ دینا استقلال کو مقتضی ہے جو اوسکے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقاء باللہ مین ہے پس لوازم فناء سے ہوا۔

آنکہ از بادے رود از جا خسے ست	زانکہ باد ناموافق خود بسے ست
باد خشم و باد شہوت باد آز	برد او را کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم	برد او را کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی) جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ

تنگ ہے) اور دوسرے مصرعہ میں ایک امر لازم کی دلیل ہے جو مصرعۂ اولی سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اوس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوائیں تو بہت سی ہیں (جنکا بیان اشعار آئندہ میں ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اوکھڑ گیا تو اون بہت ہواؤن کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لیے اوسکی حالت محل خطر ہے) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے (جنبش دیتی ہے جو اہل نیاز نہین ہوتا اور باد کبر اور باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہے جو صاحب علم نہین ہوتا (نیاز بمعنی تواضع اشارہ ہے اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمیمہ کے مقتضا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہے)۔

کوہم و ہستی من بنیاد اوست	ور شوم چون کاہ بادم باد اوست
جز بباد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
خشم بر شاہان شہ و ما را غلام	خشم را من بستہ ام زین و لگام
تیغ حلمم گردن خشمم زدست	خشم حق بر من ہمہ رحمت شدست
غرق نورم گرچہ سقفم شد خراب	روضہ گشتم گرچہ ہستم بوتراب

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا تتمۂ مقولہ سابقہ کا یعنی) مین (حلم و وقار مین) مثل کوہ کے ہون اور میرا وجود بھی (حلم و وقار کی) اصل (اور اوس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لیے مین جنبش نہین کرتا) اور اگر کبھی کاہ بنجاتا ہون (یعنی جنبش کرتا ہون تو نفس محرک نہین ہوتا بلکہ) میری محرک حق تعالی کی ہوا ہے حکم ہے یعنی بدون اون کے باد حکم کے میری قوت میلان مین حرکت نہین ہوتی اور بجز عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہین (جسکا مین اتباع کرون صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور ہماری غلام ہے اور مین نے اوسپر زین و لگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن ماردی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق مین سراپا رحمت ہو گیا ہے (اسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بجاے غضب کے مجھپر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہین کہ سئیات و معاصی پر جو غضب الہی کی توجہ معلوم ہوئی اور مین اونکو ترک کرکے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بنگیا اور مین (مرتبۂ روح مین) غرق نور ہون اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہو گیا ہے اور مین (گلہاے معارف سے) باغ ہو گیا ہون اگرچہ (نام کا) ابوتراب ہون (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنجانا جیسا مشاہد ہے موجب زیادت لطافت شعر ہے ف اور بعض محشیون نے شعر اول کے مصرعۂ اولی مین ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سب ہستیون کی وہی ہین آہ حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استوازی جانب حق سے ہے تشبیہاً بنیاد کہدیا پس مجموعہ شعر کا خلاصہ یہ ہوگا کہ میرا سکون بھی بامر حق ہے اور حرکت بھی بامر حق واللہ اعلم۔

چون در آمد علتے اندر غزا　　تیغ را دیدم نہان کردن سزا
تا احب للہ آید نام من　　تا کہ ابغض للہ آید کام من
تا کہ اعطے للہ آید جود من　　تا کہ امسک للہ آید بود من
بخل من للہ عطا للہ و بس　　جملہ للہ ام نیم من آن کس
وانچہ للہ می کنم تقلید نیست　　نیست تخییل و گمان جز دید نیست
ز اجتہاد و از تحرے رستہ ام　　آستین بر دامن حق بستہ ام
گر ہمی پرم ہمی بینم مطار　　ور ہمی گردم ہمی بینم مدار
ور کشم بارے بدانم تا کجا　　ماہم و خورشید پیشم پیشوا
بیش ازین با خلق گفتن روی نیست　　بحر را گنجائی اندر جوے نیست
پست می گویم باندازہ عقول　　عیب نبود این بود کار رسول
از غرض حرم گواہی حر شنو　　کہ گواہی بندگان نرزد بجو

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا اس کے ماقبل تک تمہید تھی سبب عفو کی یہان تعیین ہے سبب کی اجمالاً لفظ علتی مین اور دفتر ہذا کی بالکل آخر مین تعیین ہے تفصیلاً چون غزا و انداختے الخ مین یعنی) جب جہاد مین ایک (نفسانی) علت شامل ہونے لگی تو اوس وقت مین سے تلوار کو بند کر لینا مناسب سمجھا تاکہ میرا نام (اللہ تعالیٰ کے نزدیک احب للہ (کے مصداقون مین) ہو جاوے اور تاکہ میرا اصل مقصود ابغض للہ رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا منشا) اعطی للہ ہو اور تاکہ میری ہستی امسک للہ (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف من احب للہ وابغض للہ واعطی للہ ومنع للہ فقد استکمل الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور بغض اور دینا اور ندینا سب اللہ ہی کے واسطے ہو وہ بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل اخلاص سے ہو) پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہے اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہے غرض مین سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہون اور کسی کا تابع نہین ہون (یہ بھی جان لو کہ) مین جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہون وہ (براہ) تقلید نہین ہے (کہ کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ ہے) اور محض تخییل اور ظن نہین ہے (کہ قوت نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کر کے عمل کرنے لگا) بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (متمسک نہین ہے (اس باب مین) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہون اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہے گویا اپنی آستین (اس حق سے باندھ رکھا ہے (پس اوس ارتباط سے مجکو بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہے اور جب مین صاحب بصیرت ہون) پس اگر مین کبھی اوپر اڑتا ہون تو مجکو مسافت پرواز نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہون تو مجکو مدار حرکت نظر آتا ہے (جسکے گرد گھومتا ہون) اور اگر کبھی کوئی بوجھ اوٹھا کر لیچلتا ہون تو یقیناً جانتا ہون کہ کہان تک لیجانا ہوگا غرض (استفادہ نور مشاہدہ مین) مثل چاند کے ہون اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہے (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبۂ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے

دوام اوس حال کا اور بارکشی سے تحمل اعمال یعنی اپنے تبدل احوال وتحمل اعمال مین مجکو یہ بصیرت ہی کہ باقتضاے حق وقت ورود تجلیات ونظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القا ربانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہے جو موہوب محض ہے اوس مین اکتساب واجتہاد کی گنجایش نہین گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب واجتہاد و تقلید ہون چنانچہ عقائد واعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہین وہ اکتساب پر موقوف ہین) اور جس قدر مین نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ خلائق سے کہنا موقع نہین کیونکہ (یہ اسرار مثل بحر کے ہین اور لوگون کی عقول مثل نہر کے اور) نہر مین بحر کے سمانے کی جگہ نہین ہے (اس لیے مین بہت تنزل کرکے باندازہ عقول کہہ رہا ہون اور یہ امر نامناسب نہین بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (جیسا صحیح بخاری مین حضرت علی رضؓ کا قول تعلیقا مروی ہے حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ) ور ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت ودلیل قائم نہین کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ استدلالیات سے نہین مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت ودلیل سمجھو وجہ یہ کہ) مین اغراض نفسانیہ) سے آزاد (اور پاک) ہون اور آزاد کی گواہی سننا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جو برابر بھی قدر نہین رکھتی (یعنی مقبول نہین حاصل یہ کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل وحجت ہے اوس سے حجت کا مطالبہ نہین ہوتا البتہ شرائط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ فوقیات مین اہل ذوق وکاملین کا قول واجب القبول ہے ناقصین پابند ہوا وہوس کے قول پر اعتماد نہین)۔

در شریعت مر گواہی بندہ را — نیست قدرے وقت دعوے وقضا
گر ہزاران بندہ است باشد گواہ — بر نسنجد شرع ایشانرا بکاہ
بندۂ شہوت بتر نزدیک حق — از غلام وبندگان مسترق
کاین بیک لفظے شود از خواجہ حر — وان زید شیرین ومیرد سخت مر
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص — جز بفضل ایزد وانعام خاص
در چہے افتاد کو را غور نیست — وان گناہ اوست جبر وجور نیست
در چہے انداخت او خود را کہ من — در خور قعرش نمی یابم رسن
چون گناہ اوست اے جان چون کنم — کہ ورا از قعر چہ بیرون کنم
بس کنم گر این سخن افزون شود — خود جگر چہ بود کہ خارا خون شود
این جگر را خون نشد از سختی ست — غفلت ومشغولی وبدبختی ست
خون شود روزے کہ خونش سود نیست — خون شو این وقتی کہ خون مردود نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست — عدل آن باشد کہ بندہ غول نیست
گفت ارسلناک شاہد در نذر — زانکہ بُد از کون او حر ابن حر

(اس مین تقریر ہے مضمون بالا گواہی بندگان نزد حق کی اور بیان ہے اسکا کہ بندہ سے یہان کیا مراد ہے یعنی شریعت
مین دعویٰ و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہین حتی کہ اگر کسی مقدمہ مین) ہزارون غلام بھی ساتھ
گواہ ہون مگر شریعت اونکو ایک تنکے کے برابر بھی نہین سمجھتی (جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہے تو بندۂ
شہوت (و غلام حرص) تو حق تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری غلامون سے جو رقیق بنا لیے گئے ہین بدرجہا بدتر ہے
کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہدے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندہ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی
تو اوسکی (تلذذات و تنعمات سے) شیرین ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب و وبال سے)
آزاد ہی نہین ہوتا بجز اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل و انعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط توبہ و اعمال محض
اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہبی طور پر جذبۂ غیبی سے اصلاح فرماوین اور اس
مین اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہین بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ و اعمال بخشدینے پر جیسا اہل سنت و جماعت
کا مذہب حق ہے آگے نداز (خود خلاص کی علت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوات کے شامت سے)
ایسے کنوئین مین جا کر گرا ہے کہ اوسکا کہین انتہا نہین (مراد اس کنوین سے اوسکے استعداد باطنی صلاح و ہدایت
کا برباد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی برا نہین ہوتا
یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث مین ہے اذا سرتک حسنتک و ساءتک سیئتک فانت مومن)
اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہون کا (جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ
کی طرف سے اسپر کوئی ظلم و جور نہین (کما قال تعالیٰ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنہم اللہ بکفرہم وقال تعالیٰ وما ظلمناہم
ولکن کانوا انفسہم یظلمون) غرض اوسنے اپنے کو ایسے کنوئین مین ڈالدیا ہے کہ مین اوس کے قعر کی موافق کوئی
رسن نہین پاتا کہ اوسکو نکال لون رسن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قساوت قلب
ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد مؤثر نہین ہوتی جیسا حدیث مین بھی ہے الآان ابعد شئی من اللہ القلب القاسی
مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہین ہوتی کہ اوسکا مدار قدرت بمعنے صحت اسباب و سلامت آلات
ہے اور یہ مفقود نہین) اور جب اوسی کے گناہ کا وبال ہے تو مین کیا تدبیر کرون کہ اوسکو قعر چاہ سے باہر
نکال لون (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد ہے) اور مین اب بس کرتا ہون (فساد استعداد و قساوت قلب
کے آثار کو زیادہ نہین بیان کرتا کیونکہ) اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو (ایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ)
جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اوس سے) سنگ خارا خون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضر ہے کہ جن مین ہنوز
کچھ استعداد باقی ہے اور درجۂ ختم اللہ علی قلوبہم کو نہین پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ مین سمجھ کر توبہ و معذرت
سے معطل ہو کر بیٹھ رہین گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر
خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق مین تو اوسکا بیان بھی فرما دیا ہے جیسا قرآن مجید مین
ختم اللہ علی قلوبہم آیت موجود ہے مگر کفار کا جگر تو خون نہین ہوا اوسکا جواب دیتے ہین کہ) یہ جگر جو خون نہین ہوئے

اسکی وجہ قساوت اور غفلت اور مشغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے (کما قال تعالیٰ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ الی آخر الآیۃ) اور ایک روز ایسے (سخت) جگر بھی خون ہونیوالے ہین مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جسوقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیامت مین جہان ندامت و معذرت وگریہ وزاری محض بے اثر ہے کیونکہ وہ دار الجزاء ہے دار العمل نہین آگے پھر مضمون غلامی وآزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی) جب غلامون کی گواہی مقبول نہین (بلکہ اوسکے لیے صفت عدالت شرط ہے جسکا ایک جزو حریت ہے تو) صاحب عدالت تو ایسا شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید مین جو (جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک مین) انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہے (یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادت فرمائی ہی تو اوسکی وجہ یہی ہے کہ آپ ذاتًا ونسبًا آزاد تھے (گو دونون آزادیون مین تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو حریت ظاہریہ و معنویہ کو اور نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء واجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہے)۔

چونکہ حُرم خشم کے بندد مرا	نیست اینجا جز صفات حق درآ
اندر آ آزاد کرد فضل حق	زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق
اندر آ اکنون کہ رستی از خطر	سنگ بودی کیمیا کردت گہر
رستۂ از کفر و خارستان او	چون گلے بشگفتہ در بستان او
تو منی و من توام اے محتشم	تو علی بودی علی را چون کشم
معصیت کردی بہ از ہر طاعتے	آسمان پیمودۂ در ساعتے

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) جب کہ مین حُر (یعنی آزاد) ہون تو صفت غضب مجکو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہان تو بسبب حصول مرتبۂ فنا و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہین رہا چاہیے تو آکر دیکھ لے (یعنی میری صفات بلکسب صفات حق کے ہوگئین جسکو تخلق با خلاق اللہ کہا جاتا ہے مجازًا و مبالغۃً اوسکو صفات حق کہدیا جیسے زید اسد اے کالاسد) اب تو (بے تکلف میرے پاس) آجا کہ تجکو فضل خداوندی نے (کفر و عذاب سے) آزاد کر دیا کیونکہ اونکی رحمت اون کے غضب پر سابق ہے (کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالےٰ نے ایسے اسباب جمع کر دیے جس سے تو مرحوم ہوگیا کہ میرے قلب مین القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت مین شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے مین قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب مین اس کا اثر شرمندگی و گداختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب ہوگیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جسین ! ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو مرحوم ہوگیا اور پر جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد الخ اوسکا یہ بھی ایک مصداق ہے) اور تو چلا آکہ اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجکو کیمیائے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اوس کے خارستان سے تجکو نجات ہوگئی اور گلستان حق مین مثل گل کے تو شگفتہ ہوگیا (گلستان سے مراد بندگان

خاص مراد مضمون فادخلی فی عبادی ہی) اور اب ہم دونون (گویا) ایک ہو گئے اور تو (علم الٰہی مین) علی تھا یعنے میرے ساتھ متحد المشرب ہونیوالا) تو پھر مین علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا یعنے جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اُسکو میرے قتل سے بچاتے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیتے) تو نے ایسی معصیت کی کہ (بوسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے ثمرہ کے صدہا طاعت سے بہتر تھی (احقر ان اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہی) اور تو نے ایک ساعت مین (ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا)

پس خجستہ معصیت کان مرد کرد	نے ز خارے بر دمد اوراق ورد
نے عمر رضہ را قصد آزار رسول	مے کشیدش تا بدرگاہ قبول
نے بسحر ساحران فرعون شان	میکشید و گشت دولت عون شان
گر نبودی سحر شان وآن جحود	کے کشیدی شان بفرعون عنود
کے بدیدندے عصا و معجزات	معصیت طاعت شد اے قوم عصات
ناامیدی را خدا گردن زدست	چون گناہ و معصیت طاعت شدست
چون مبدل میکند او سیأت	عین طاعت میشود رغم وشات
زین شود مرجوم شیطان رجیم	وز حسد او بطرقد گردد دو نیم
او بکوشد تا گناہے آورد	زان گنہ ما را بچاہے آورد
چون بہ بیند کان گنہ شد طاعتے	گردد او را نامبارک ساعتے

(اس مین توضیح ہو مضمون بالا معصیت کردی بہ از ہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجا فضل الٰہی ہے تاکہ منہمکین فی المعصیت بھی قبول توبہ سے ناامید نہ ہون اور نیز اشارہ ہو کہ مبتلایان ذنوب کو نظر حقارت اور اپنے کو نظر عجب سے نہ دیکھے شاید اُنکا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی مدح ہرگز مقصود نہین حاشا وکلا چنانچہ شعر ناامیدی را خدا گردن زدست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہو اسکی دلیل ہو پس ارشاد ہو کہ) بڑی مبارک معصیت تھی جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اُسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا احقر لکھ چکا ہو اور اس مین تعجب ہی کیا ہی) دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہین نکلتی دیکھو حضرت عمر کو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تک کشان کشان نہین لے گیا (چنانچہ قصہ انکے اسلام کا مشہور ہی) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو اُنکے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہی) نہین طلب کیا اور دولت (قبول) اُنکی معین ہو گئی اگر اُن ساحرون مین ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو انکو فرعون معاند کے پاس کون خبر پہونچاتی اور جب وہان نہ پہونچتے تو عصا و معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے ان کا اسلام لانا انکو بیگانا انہی اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہی) غرض اے گناہگار (معصیت سبب) طاعت بنگئی اور جب حق تعالیٰ سیأت کو (حسنات سے) مبدل فرمانا چاہتے ہین

تو معصیت کو) عین طاعت کر دیتے ہین (عین کہنا مبالغۃ ہی چونکہ وہ سیئہ محو ہو گیا اور بجاے اُسکے طاعت ثبت
ہو گئی گویا وُہی کا استحالہ ہو گیا) اور اس امر سے شیطان رجیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہی اور مارے حسد کے
اُسکے ٹکڑے اُڑجاتے ہین کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہی کہ ہمسے گناہ صادر کرادے اور اُس گناہ سے ہمکو چاہ
ہلاکت مین ڈالے تو جب دیکھتا ہی کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکورہ بسبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اُسپر بڑا سخت
ہوتا ہی اور پچھتاتا ہی کہ مین نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی ف اس سے محققین نے فرمایا ہی
کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہی اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہین ہی
اسی طرح بھوت پلید وجن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہی

اندر آ من در گشادم مر ترا — تف زدے و تحفہ دادم مر ترا
من جفا گر را چنین ہا میدہم — پیش پاے چپ چنان سر می نہم
پس وفا گر را چہا بخشم بدان — گنجہا و ملکہاے جاودان
جاودانہ بادشاہی بخشمش — انچہ اندر وہم ناید بخشمش
من چنان مردم کہ بر خونی خویش — نوش لطف می نہ شد در قہر نیش

(یہ مقولہ ہی حضرت علی کا یعنی) تو آجا مین نے تیرے لیے دروازۂ (فیض کھول رکھا ہی تو نے تو مجھ پر تھوک دیا مگر
مین تحفہ دینے کو آمادہ ہون اور (میرا معمول ہی ہی کہ) مین اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہون اور پاے
چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہون (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارات کرتا ہون) پس اہل وفا کو تو خیال کر لو کیا
کچھ خزانہ و ملک جاودانی دے ڈالون گا یعنے اُسکو اور زیادہ فیض ہوگا اور اُس مین یہ بھی اشارہ ہی کہ اوپر جب معصیت
گاہے سبب طاعت بن جاتی ہی تو اگر طاعت ہی سبب ور طاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت
ہو گیا کہ معصیت کی مدح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخشدون گا اور جو اُسکے خیال مین بھی
نہ آوے گا وہ بخش دونگا (اور ظاہر ہی کہ دولت باطنی ذوقی ہی قبل حصول خیال مین نہین آتی) اور مین تو ایسا جوانمرد
ہون کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قہر مین نیش نہین بنا (جسکا قصہ آگے آتا ہے)۔

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بگوش رکابدار (بمعنی چاکر ۱۲) امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کہ ہر آئنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

ف قاتل علی کا صحابی ہونا کہین منقول نہین اس لیے اس روایت مین کلام ہی البتہ روضۃ الصفا وغیرہ مین
خود حضرت علی کا قول مذکور ہی کہ آپ اشارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی
فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سُنا تھا۔

گفت پیغمبر بگوشِ چاکرم — کو برد روزی ز گردن این سرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست — کہ ہلاکم عاقبت بر دست اوست
او ہمی گوید بکش پیشین مرا — تا نیاید از من این منکر خطا
من ہمی گویم چو مرگ من ز تست — با قضا من چون توانم حیلہ جست
او ہمی افتد بہ پیشم کای کریم — مر مرا کن از برای حق دو نیم
تا نیاید بر من این انجام بد — تا نسوزد جان من بر جان خود
من ہمیگویم برو جف القلم — زان قلم بس سر نگون گردد علم
ہیچ بغضے نیست در جانم ز تو — زانکہ این را من نمیدانم ز تو
آلت حقی تو فاعل دست حق — چون زنم بر آلت حق طعن و دق

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمتگار کے کان میں اسکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کرے گا اور آپنے وحی سے اطلاع پائی کہ میری ہلاکت انجام کار اسکے ہاتھ سے ہوگی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ آپ مجکو پہلے ہی قتل کر دیجیے تاکہ مجھ سے ایسی خطائے شنیع سرزد نہ ہو اور میں یہ کہدیتا ہون کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہی تو مین قضا کے مقابلہ مین کیا تدبیر کر سکتا ہون (یعنے تدبیر محال خارج از قدرت ہے اگرچہ بالغیر سہی یہ جواب عقادیات کے رو سے ہی اور عملیات مین اس کا جواب یہ ہی کہ تدابیر شرعًا جائز نہین) وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہی کہ خدارا مجکو دو ٹکڑے کر دیجیے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پاوے اور تاکہ مجکو اپنے پر حسرت نہ ہونے پاوے مین یہ کہدیتا ہون کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہو چکا ہی اس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرنگون اور پست ہو جاتے ہین اور (تو اطمینان رکھ) میرے دل مین تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہین ہی کیونکہ اس امر کو (تخلیقًا) تیری جانب سے نہین سمجھتا (اور نسبت اکتسابیہ کشف تخلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہو گئی اور اسی بناء پر سمجھتا ہون کہ) تو آلہ حق اور فاعل (خلقًا) دست حق ہی تو مین آلۂ حق پر طعن و اعتراض کیسے کرون (توضیح اسکی یہ ہی کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیاری نہین ہوئی جو بحکم شرع تجھ سے قصاص جائز ہوا ابھی اب صرف تیری طرف نسبت قتل کی اسقدر ہی کہ تیری تقدیر مین لکھا ہی سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اسپر قصاص جائز نہین وہ جواب مذکور عملیات سے یہی ہے)۔

گفت او پس آن قصاص از بہر چیست — گفت ہم از حق و آن سر خفی ست
گر کند بر فعل خود او اعتراض — ز اعتراض خود برویاند ریاض
اعتراض او را رسد بر فعل خود — زانکہ در قہرست و در لطف او احد
اندرین شہر حوادث میر اوست — در ممالک مالک تدبیر اوست

آلت خود را اگر خود بشکند | آن شکستہ گشتہ را نیکو کند
رمز ننسخ آیۃ او ننسہا | نأت خیراً در عقب میدان مہا
ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد | او گیا برد و عوض آورد ورد
شب کند منسوخ نور روز را | چون جمادی وان خرد افروز را
باز شب منسوخ شد از نور روز | تا جمادی سوخت زان آتش فروز
گرچہ ظلمت آمد آن نوم وسبات | نے درون ظلمت ست آب حیات
نے دران ظلمت خردہا تازہ شد | سکتۂ سرمایۂ آوازہ شد

(زیادہ غالب یہ ہی کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہی نہ رکابدار حضرت علی کا قول جو اوپر رکابدار کی درخواست کے جواب مین منقول ہوا ہی اُسپر مبارز تحقیق کرتا ہے تقریر سوال مناسب مقام یہ ہی کہ ہر چند کہ قبل الصدور و بعد الصدور نسبت تمل مین اختیاریت و ضطراریت کا تفاوت ہی مگر یہ جواز قصاص مین مفید نہین معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت مین کہ بوحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہی تو اُسکے لیے جو بات بعد الصدور ہی وہی قبل الصدور کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہی پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے مین اگر قبح لازم آتا ہے کہ ایک شخص جان سے گیا اسکے احبا و اقربا کو ضرر و الم پہونچا وہی قبح بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے مین لازم آتا ہی اول مین کوئی نئی قباحت معلوم نہین ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہی کہ وحی سے اُسکا قاتل ہونا متیقن تھا سو ورثہ اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہوجاوے یہ شکایت بھی نہین کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیون قرار دیا حاصل جواب یہ ہی کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہی کہ مثلاً دونون صورتون مین طبعی گوارائی و ناگواری مین ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ وہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و ضطراریت ہی اس لیے اول ناجائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہی آلات حق کے ساتھ من حیث الآلیۃ جو قبیح عقلاً ہی اور ثانی جائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو یون قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالی خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہے ہین اور یہ قبیح نہین بوجہ متضمن حکمت کے اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملا لیوے یعنی) اُس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب اللہ ہی (جیسے عبد کی آلیت منجانب اللہ تھی) اور یہ باریک بات ہی (جس کے سمجھنے کے لیے تامل صحیح ضروری ہی) سو حق تعالی اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمانے لگین (یعنے ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورۃً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراض (صوری) سے بہت سے باغ (حکمت و مصلحت کے) پیدا کر دیتے ہین اُس لیے مضائقہ نہین (یعنے ان احکام مین حکمتین ہوتی ہین بخلاف امور غیر مشروعہ کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اُسکے ارتکاب سے نرا معارض و مخالف ہوگا) انکو اپنے

افعال پر (صوت) اعتراض کا حق حاصل ہی کیونکہ وہ قہر اور لطف مین یگانہ ہین (یعنے موصوف بصفات کمال ہین اور ان صفات مین حاکم اور حکیم ہونا بھی ہی جو مقتضی ہی استحال طلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث مین وہی حاکم ہین اور تمام عوالم مین وہی مالک تدبیر ہین پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو (اس لیے قبیح نہین کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہین (یعنے اس کا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہی چنانچہ احکام تشریعیہ و تکوینیہ مین تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہی سو احکام تشریعیہ کے باب مین تو) آیت ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا کو سمجھ لو جسمین ننسخ او ننسہا کے عقب مین نات بخیر ہی (حاصل اسکا یہ ہی کہ جو کسی آیت کو حکما منسوخ فرما دین یا اسطور سے منسوخ کر دین کہ اُسکو ذہن سے بھلا دین تو ہم اس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرما دیتے ہین غرض) حق تعالی نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیاہ کو اُٹھا لیا اور گلاب اُسکے عوض مین لے آے (یعنے دوسرے حکم مین اُسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے (اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ) نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہی جس سے عاقل انسان (سونے سے) مثل جماد کے (بحس و حرکت) ہو جاتا ہی اسکے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہی جس سے (انسان و حیوان کی صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہے (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہین سو نور روز کی حکمتین تو بہت ظاہر ہین اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسایش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تاریکی ہے (کہ عقول و حواس بیکار ہو گئے) مگر تمکو معلوم نہین کہ آب حیات ظلمت ہی مین ہوتا ہی چنانچہ دیکھ لو کہ اُس ظلمت مین کیا عقل و حواس تازہ نہین ہو گئے (یعنے تکان رفع ہو کر قوت عود کر آئی) تھوڑے زمانہ کا سکوت (جو نوم مین ہوتا ہی) بہت سی نطق و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سرمایہ اور معین ہو گیا۔

گر ز ضد ہا ضد ہا آید پدید	در سویدا روشنائی آفرید
جنگ پیغمبر مدار صلح شد	صلح این آخر زمان زان جنگ بد
صد ہزاران سر برید آن دل ستان	تا امان یابد سر اہل جہان
باغبان زان می برد شاخ مضر	تا بیابد نخل قامت ہا و بر
میکند از باغ دانا آن حشیش	تا بیابد باغ و میوہ خرمیش
می کند دندان بد را آن طبیب	تا رہد از درد بیماری حبیب

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اس شعر تک گر یکے را سر برد الخ اس مین تعلیل ہی اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی کہ اور اللہ سبحانہ و تعالی جو شکست و تخریب فرماتے ہین اس مین مصالح اور حکمتین ہوتی ہین) کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہین (یعنے ایک شے کے انہدام و انعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہی پس یہ تضاد اصطلاحی نہین تغایر المحلین محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرما دیا اس کی مثالین کچھ تو اوپر گذری ہین

نسخ آیات و تبدل لیل و نہار اور کچھ مثالین آگے فرماتے ہین) چنانچہ سویداے قلب مین (کہ قلب مین ایک سیاہ نقطہ ہے) روشنی عقل پیدا کردی یا سیاہی چشم مین روشنی بینائی پیدا کردی (اس مثال مین شکستگی و درستی بھی ملحوظ نہین اور نیز ایک حال دوسرا محل ہو اسکو تضاد مین لانا بہت ہی توسع ہو اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے ادنیٰ مناسبت دوسری مثال) دیکھو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر مین تخریب بلاد و قتل عباد تھی) صلح و امن کا مدار ہوگئی (کیونکہ بدون قلع و قمع مفسدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہین) پس اسوقت کا امن و امان اُس جنگ ہی کی بدولت ہو (ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن و امان مفقود ہوتا) اُس محبوب دو عالم نے لاکھون (مفسدین کے) سر کاٹ ڈالے تا کہ اور اہل عالم کے سرون کو امن حاصل ہو تیسری مثال) باغبان (قلم کرنے مین) ہری ہری شاخین اسلیے کاٹ ڈالتا ہو تا کہ درختون کو نشو و نما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گھاس پھوس باغ مین سے اس لیے اوکھاڑ ڈالتا ہے تا کہ اسکا وہ باغ میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچوین مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اوکھاڑ ڈالتا ہو تا کہ اُسکا دوست بیماری سے چھوٹ جاوے۔

پس زیادتہا درون نقصہاست　　مر شہیدان را حیات اندر فناست

چون بریدہ گشت حلق رزق خوار　　یرزقون فرحین شد خوشگوار

حلق حیوان چون بریدہ شد بعدل　　حلق انسان است وافزائید فضل

حلق انسان چون بریدہ شد بہین　　تا چہ زاید کن قیاس آن زاین

حلق ثالث زاید و تیمار او　　شربت حق باشد و انوار او

حلق ببریدہ خورد شربت ولے　　حلق از لا رستہ مردہ در بلے

بس کن اے دون ہمت کوتہ بنان　　تا کیت باشد حیات جان نہان

زان نداری میوہ مانند بید　　کا برو بردی پے نان سپید

(اوپر کے مضمون پر تفریع ہو اور مقصود اس تفریع سے ترغیب ہے مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہوا کہ جو شکستگی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہو اُسکا انجام درستی ہو پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصانون مین ترقی ہوتی ہو دیکھو شہیدون کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہو اور ان کا حلق رزق خوار جب کٹ جاتا ہو تو انکو درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہو (یہ ٹکڑا ہے آیت کا ترجمہ یہ ہو کہ ان شہیدون کو رزق دیا جاتا ہو اور وہ خوش ہوتے ہین آگے مقصود بالتفریع کی تصریح ہو کہ) جب حیوان کا حلق موافق حکم الٰہی کے کہ عین عدل ہو کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہے (یعنے اسکے غذا بننے سے اسمین نشو و نما ہوتا ہو) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہو (کہ جزو انسان بنجاتا ہے) تو جب انسان کا حلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جہاد اصغر یا اکبر مین) تو ذرا اسکو اسپر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا

ہو گی (خود ہی جواب دیتے ہین کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے) پیدا ہو گا کہ وہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیمارداری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہو گی (مراد اسرار و حالات و مشاہدہ حق ہے) اور اسکا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہین شربت پی سکتا ہی کیونکہ) حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہی مگر (ہر حلق نہین وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہو اور اقرار بلی شہدنا یعنی توحید خالص مین مردہ اور فنا ہو گیا ہو یعنے مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہی کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بفنا ہوتے ہین آگے مستغرق لذات کو خطاب ہے کہ اے کم ہمت کوتاہ دست (بنان سر انگشت کو کہتے ہین) تیری حیات غذاے ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہین فرماتے بلکہ اسپر قناعت کرنے اور غذاے روحانی کی طلب نکرنے پر ملامت ہے) تو جواب تک درخت بید کی طرح بے ثمر رہا (یعنے نعمت باطنی سے محروم رہا) اُسکی وجہ یہ ہی کہ تو لذات حسیہ کے لیے اپنی آبروریزی کرتا پھرتا ہی (مراد حرص و انہماک ہے)

گر ندارد صبر زین نان جان حس　　کیمیا را گیر و زر گردان تو مس

جامہ شوئی کرد خواہی اے فلان　　رو مگردان از محلہ گازران

گرچہ نان بشکست مر روزہ ترا　　در شکستہ بند پیچ و بر ترا

چون شکستہ بند آمد دست او　　پس رفو آید یقین اشکست او

گر تو آن را بشکنی گوید بیا　　تو درستش کن نداری دست و پا

پس شکستن حق او باشد کہ او　　مر شکستہ گشتہ را داند رفو

آنکہ داند دوخت او داند درید　　ہر چہ او بفروخت نیکوتر خرید

خانہ را کند و چہ جنت ساخت او　　پست کرد و بر فلک افراخت او

خانہ را ویران کند زیر و زبر　　پس بیک ساعت کند معمورتر

گر یکے را سر ببرد از بدن　　صد ہزاران سر برآرد در زمن

(اوپر ترغیب تھی ریاضت و مجاہدہ کی یہان اُسکے سہل ہونے کا طریقہ اور مثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہین جسکا حاصل امر ہی طلب و اتباع مرشد کا اور اپنی راے پر اعتماد نکرنے کا یعنی) اگر تمھاری روح حسی (یعنے حیوانی) ان لذات سے صبر نہین کر سکتی (یعنے مجاہدہ کی ہمت نہین ہوتی) تو تم کیمیا (یعنے مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو زر بنا لو (یعنے اُسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان مثلاً کم ہمتی مبدل بکمال ہو جاویگا پھر ترک لذات سہل ہو جاوے گا آگے مثال مین ضرورت مرشد کا اثبات ہے یعنی) اگر تم کو کپڑا صاف کرنا منظور ہو تو محلہ گازران سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (تقوی) شکستہ کیے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا لپٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہے کہ تجدید تقوے اُس کا

کام ہو اور اسپر ترتب تقوی کا ظاہر ہو اور اگر وہ کوئی شکستگی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت و قوت بہیمیہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ جب اسکا ہاتھ شکستہ بند ہو تو اسکی شکستگی عین درستی ہو کیونکہ وہ اسکی تعدیل کریگا جس سے وہ معتدل ہوجاویگی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اسکا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ) اگر تم خود اس قوت بہیمیہ وغیرہا) کو شکستہ کرنے لگوگے تو وہ کامل (بزبان حال) کہے گا کہ تو یہان (میرے پاس) آ کیونکہ تو ایسے دست و پا نہیں رکھتا جو اسکے درست کرنیوالے ہون (یعنے تجھ مین وہ اصلاح کی قوت علمیہ و عملیہ نہین غالب ہو کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہوجاوے پھر ترقی کے قابل نہ رہے مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہوجاوے اور اس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہوجاوین کہ اذکار و اشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہوجاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس ثابت ہوگیا کہ شکستہ کرنا اسی شخص کا حق ہو جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو اور وہ مرشد کامل ہے جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین ہین کہ) مثلاً جو شخص سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہے اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کرے گا (جس مین سردست زوال ملک ہو) اس سے بہتر خرید کرلے گا (کہ معنے بقاء ملک مع شے زائد ہو) اور مثلاً کسی نے (پرانا) گھر کھود ڈالا اور پھر بہشت جیسا بنا لیا کہ اول اسکو پست کردیا مگر پھر عالیشان بنادیا اور اول گھر کو ویران اور زیر و زبر کردیتا ہو پھر جلدی ہی اس سے زیادہ اسکو رونق دار کردیتا ہو (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کردے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہو) تو لاکھون سر ظاہر کردیتا ہو (مراد عطاء لذات روحانیہ)

گر نفرمودی قصاصے بر جنات — خود نگفتے فی القصاص آمد حیات
خود کرا زہرہ بدے تا او ز خود — بر اسیر حکم حق تیغے زند
تا نکہ داند ہر کہ چشمش را کشود — کان کشندہ سخرۂ تقدیر بود
ہر کرا آن حکم بر سر آمدے — بر سر فرزند خود تیغے زدے

(یہ تتمہ ہی مقولہ حضرت علی کا یعنی) اگر حق تعالی اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیہ ولکم فی القصاص حیوٰۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار جابر کس کو حاصل تھا) کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو مسخر تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہے کہ وہ جس پر نافذ ہوجاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین مین ایسے واقعات ہوئے ہین) **ف** تقریر تتمہ کی حسب تقریر ذی تتمہ کے یہ ہی کہ نسبت اختیاریت جو مبنی ہے قتل بعد الصدور کا خود اسکا قابل اعتبار ہونا اور اسکی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ مین ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہے

اور وہ جبریہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید افعالی کی نظر مین قبح وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم
جواز قتل کے لیے کافی نہ ہوتی مگر ورود شرع سے ظاہر ہوگیا کہ وہ نسبت معتد بہا معتبر ہی اس لیے اس پر عمل کرنیکی
گنجایش ہوگئی اور وہ اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اس اشتباہ کا منفی ہونا محض مرتبۂ اعتقاد مین
ہو بلاشرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہی اسکو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہی لغزش ناظرین کا کیونکہ
غلبۂ انکشاف توحید افعالی سے مولانا کا کلام اس مقام مین مسئلہ اختیار کے باب مین کسی قدر مبہم و مجمل
ہوگیا ہی مگر چونکہ خود مولانا بہت مواقع مین اختیار کا اثبات بڑی شد و مد سے فرما چکے ہین اسلیے گنجایش
شبہ کی نہین ہوسکتی واللہ الموفق للصواب فی کل باب اور اس تتمہ مین اشارہ ہی کہ حسن و قبح افعال کا
شرعی ہی عقلی نہین یعنی عقل اسکے ادراک و احاطہ تفاصیل کے لیے کافی نہین)

رو بترس و طعنہ کم زن بر بدان	پیش دام حکم عجز خود بدان
پیش حکم حق بنہ گردن زجان	تسخر و طعنہ مزن بر دیگران

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اس مین ما قبل پر تفریع کر کے ممانعت ہی عاصی پر طعن و تمسخر اور اپنی حالت پر عجب و غرور
کرنے کی یعنی جب ثابت ہوگیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہین تو جاؤ ذرا ڈرتے رہو کہ خدا جانے تمھاری
تقدیر مین کیا لکھا ہی اور بدون پر طعن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو کہ اگر تمھاری
تقدیر مین بدی لکھی ہو تو ہرگز اسکو نہین ٹال سکتے تمکو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو
(یعنی اوامر شرعیہ مین انقیاد اور اوامر تکوینیہ مین تسلیم اختیار کرو) اور دوسرون پر تمسخر اور طعن مت کرو مبادا
تم بھی ایسی بلا مین مبتلا نہ ہو جاؤ ف اس مین عجب و طعن سے ممانعت ہی کہ منہیات سے ہی نہ کہ ارشاد
و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود آمر بامر تکوینی کا امر تشریعی ہی)

تعجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبہ کردن

روزے آدم بر بلیسے کو شقی ست	از حقارت وز زیافت بنگریست
خویش بینی کرد و آمد خود گزین	خندہ زد بر کار ابلیس لعین
بانگ بر زد غیرت حق کاے صفی	تو نمیدانی ز اسرار خفی
پوستین را باژگونہ گر کنم	کوہ را از بیخ و از بن بر کنم
پردۂ صد آدم آن دم بر درم	صد بلیس نو مسلمان آورم
گفت آدم توبہ کردم زین نظر	اینچنین گستاخ نندیشم دگر
یا رب این جرأت ز بندہ عفو کن	توبہ کردم من مگیرم زین سخن

(یہ مربوط ہی مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی) ایک روز آدم صفی علیہ السلام نے ابلیس شقی

کو حقارت و درد اوت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور ابلیس کے فعل پر خندہ فرمایا (چونکہ حضرت آدم علیہ السلام معصوم ہیں اس لیے حقیقت تحقیر و حقیقت عجب مراد نہیں بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوگا جیسا معجب سے صادر ہوتا ہے مگر بقول مقربان ابیش بود حیرانی اس صورت عجب کی بھی انکی اصلاح کی گئی یعنی) غیرت الٰہیہ نے خطاب فرمایا کہ اے برگزیدہ درگاہ تم اسرار خفی کو (بطور احاطہ کے) نہیں جانتے ہو (میری وہ قدرت ہے کہ) اگر پوستین کو اولٹ دوں (یعنی استعداد امکانی شر کی جو کہ اخیار میں ایجاد خیر سے مضمحل ہے اسکے متعلق بالفتح یعنی شر کے ایجاد سے ظاہر کر دوں اور اسیطرح خیر کے امکان کو جو کہ اشرار میں ایجاد شر سے مضمحل ہے ایجاد خیر سے ظاہر کر دوں کہ مشابہ ہے پوستین اولٹ دینے کے) تو بڑے بڑے کاملین کو جو راسخ ہیں کوہ ہیں بیخ و بن سے اکھاڑ ڈالوں (یعنے سب استقامت برباد ہو جاوے) اور اسوقت صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالوں اور صدہا نو مسلم ابلیس پیدا کر دوں حضرت آدم علیہ السلام (کانپ اُٹھے اور آپ) نے عرض کیا کہ اے اللہ میں اس نظر (بدبینی و خودبینی) سے توبہ کرتا ہوں کبھی ایسا گستاخی کا خیال نکروں گا اے پروردگار بندہ کی اس جراٴت کو معاف فرمائیے میں توبہ کرتا ہوں اس بات سے اس پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

یا غیاث المستغیثین اہدنا ‏/ لا افتخار بالعلوم والغنا

لا تزغ قلباً ہدیت بالکرم ‏/ واصرف السوء الذی خط القلم

بگذران از جان ما سوء القضا ‏/ وا مبر ما را ز اخوان الصفا

تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست ‏/ بے پناہت غیر پیچاپیچ نیست

رخت ما ہم رخت ما را راہزن ‏/ جسم ما مر جان ما را جامہ کن

دست ما چون پاے ما را می خورد ‏/ بے امان تو کسے چون جان برد

ور برد جان زین خطرہاے عظیم ‏/ بردہ باشد مایۂ ادبار و بیم

زانکہ جان چون واصل جانان نبود ‏/ تا ابد با خویش کور است و کبود

چون تو ندہی راہ جان خود بردہ گیر ‏/ جانکہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

(یہ تتمہ ہے مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریادیوں کے فریادرس آپ ہی ہمکو راہ بتلائیے ہمکو علوم اور اموال (یعنی نعمت روحانی و جسمانی) پر کوئی فخر نہیں آپنے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت فرمائی ہے اس میں کجی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہے آیت ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا الخ سے) اور جو خرابی قلم (کتابت تقدیر) نے ہمارے لیے لکھی ہو اسکو دور کر دیجئے (کیونکہ مقدر مکتوب میں محو و اثبات ممکن ہے کما قال تعالیٰ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب البتہ مقدر معلوم بعلم الٰہی میں یہ ناممکن ہے کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہے اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے

قضائے سخت کو دفع کر دیجیے اور ہمکو اخوان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل اللہ ہین جنکی محبت غرض سے صاف محض
للہ ہوتی ہی) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہین اور اگر آپ پناہ ندین تو نرا الجھاؤ ہی الجھاؤ ہی اور ہمارا
رخت ہستی خود ہماری رخت ہستی کے حق مین ضرر رسان ہی (کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ
آگے اسکی تفسیر ہی (اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے اتارنے والا (یعنی ضرر رسان) ہی مطلب یہ کہ ہم خود اپنی
خیر خواہی نہین کر سکتے آپ ہی فضل فرمائیے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنے ہمارا عمل دنیوی) ہمارے
پاؤن کو کھا رہا ہی (یعنی قوت سلوک طریق الٰہی کو ضائع کر رہا ہی) تو اس حالت مین بدون آپکے امان دیے
ہوئے (مہالک سے) کون جانبر (اور ناجی) ہوسکتا ہی اور اگر بلا آپکے امن دیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ
سے نکال بھی لیجاوے تو وہ واقع مین ایسی جان لے گیا ہی جو بدبختی اور خطرات کا سرمایہ ہی (کیونکہ جب یہ
مفروض ہی کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہین ہی تو ظاہر ہی کہ وہ واقع مین ناجی نہین ہوا محض فرض محال یا
اسکا زعم ہی جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہوجاوے گی چنانچہ مولانا علت مین یہی تقریر فرماتے ہین
یعنی) وجہ یہ کہ جب جان وصل جانان نہین ہی (جیسا مفروض ہی کہ معیت امن و رحمت نہین ہے) تو وہ
تو ابدالآباد تنگ اپنی حالت مین کور و کبود رہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آیندہ کا یعنے) اے اللہ جب
آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اس جان کا پردہ و رستگار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور
جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے **ف** یہ تلازمات ایسے ہین جیسے اس آیت
مین ولو علم اللہ فیہم خیرا لاسمعہم ولو اسمعہم لتولوا وہم معرضون الآیۃ فتأمل۔

گر تو طعنہ می زنی بر بندگان — مر ترا آن می رسد اے کامران
ور تو ماہ و مہر را گوئی خفا — ور تو قد سرو را گوئی دوتا
ور تو چرخ و عرش را گوئی حقیر — ور تو کان و بحر را گوئی فقیر
آن بہ نسبت با کمال تو رواست — ملک و اقبال و غناہا مر ترا ست
کہ تو پاکی از خطر و نیستی — نیستان را موجد و مغنیستی
آنکہ رویانید داند سوختن — وانکہ بدرید ست داند دوختن
می بسوزد ہر خزان مر باغ را — باز رویاند گل صباغ را
کاے بسوزیدہ برون آ تازہ شو — بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو
چشم نرگس کور شد بازش بساخت — حلق نے را برید و باز او را نواخت

(یہ بھی تتمہ ہی مناجات سابقہ کا اور اس مین ناظرین نے ایک سوال مقدر کا جواب ہے یعنے اوپر اہل معصیت کی تحقیر
اور اعتراض سے منع کیا گیا ہی حالانکہ خود کلام الٰہی مین اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہے پس بصورت
مناجات جواب دیتے ہین گویا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہی اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی ہمارے

پروردگار اگر آپ اپنے بندوں پر طعن و اعتراض فرمادیں تو آپ کو زیبا ہے اور اگر آپ ماہ و مہر کو (جو روشن ہیں) خفی
اور تاریک فرمانے لگیں اسی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو
حقیر فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمانے لگیں یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی
نسبت سے صحیح اور بجا ہے (یہ نہیں کہ نعوذ باللہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرمانا
مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غناسب آپ ہی کے لیے ثابت ہے اور وجہ یہ کہ آپ
احتمال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ موجد بھی ہیں اور مفنی بھی ہیں (پس ایسے کامل الذات
جامع الکمالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ و خور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غنائے
معدن و بحر کی کیا حقیقت ہے بلاشبہ وہ سب ناقص ہیں آگے موجد و مفنی کی صفت پر تفریع ہے کہ جو پیدا
کر سکتا ہے اسکو فنا کرنے کی بھی قدرت ہے اور جسنے فنا کیا ہے وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہے دیکھو ہر فصل خزان
میں باغ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (بہار میں) گل رنگین کو پیدا کر دیتے ہیں (اور اسکو خطاب تکوینی فرماتے ہیں
کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جا اور مکرر خوشنما اور خوبی میں مشہور ہو جب
(خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرض کر لیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو (خشک ہو کر) کور ہو گئی
تھی اسکو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر
اسمیں صفت نواختگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنے نقصان کے بعد کمال دنیا انکا کام ہے اور یاد رکھنا
چاہیے کہ درید اور نواخت دونوں میں اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلاواسطہ
جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ) چونکہ ہم محض مصنوع ہیں اور صانع نہیں ہیں اس لیے
صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنے سائل امان یا راضی بقضا) ہیں (پس جو شخص خود مصنوع مسخر
قدرت ہو اسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہے البتہ صانع جو قادر مطلق ہیں اور خود ہر طرح
منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو انکا حق ہے)

ما ہمہ نفسے و نفسے مے زنیم ۔ گر نخواہی ما ہمہ اہرمنیم
زان ز آہرمن رہیدستیم ما ۔ کہ خریدی جان ما را از عمی
تو عصا کش ہر کرا کہ زندگیست ۔ بے عصا و بے عصا کش کور کیست
غیر تو ہر چہ خوش ست و ناخوش ست ۔ آدمی سوز ست و عین آتش ست
ہر کرا آتش پناہ و پشت شد ۔ ہم مجوسی گشت و ہم زردشت شد
کل شیء ما خلا اللہ باطل ۔ ان فضل اللہ غیم ہاطل

(یہ بھی تتمہ ہے مناجات کا جسمیں محض مناجات ہی مقصود ہے یعنی) ہم سب (غایت احتیاج سے) نفسی
نفسی پکار رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جاویں

کما قال تعالیٰ ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لاتبعتم الشیطان فی الحدیث واللہ لولا اللہ ما اھتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا اور ہم جو شیطان سے بچے ہوئے ہین تو صرف اسوجہ سے کہ آپنے کورچشمی (وضلالت) سے ہماری جان کو بچا لیا ہی اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہو آپ ہی اُسکے عصاکش (اور ہادی) ہین اور واقعی بدون عصا اور عصاکش کے اندھے کا کیا حال ہو اور جو چیز آپ سے مغائر ہو یعنے آپ سے حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش اور لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقینًا آدمی سونا و عین آتش (یعنے مہلک) ہو اور جسکی پشت وپناہ آتش بنے گی وہ مجوسی اور زردشت (بمشولے مجوسیان) ہو کر رہیگا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بنا ویگا وہ ضال ومضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہو وہ باطل ہو) اگر غیر سے مراد معنی لغوی لیے جاوین تو باطل کے معنے فانی ہین اور اگر حاجب عن اللہ لیا جاوے تو باطل کے معنے بے کار وغیر نافع ہین اور اصل مین یہ قول لبیدؓ کا ہو جسکی تصدیق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید الاکل شئی ماخلا اللہ باطل) اور بلاشبہ حق تعالیٰ کا فضل ابر بارندہ (انعام واحسان) ہے۔

بازگشتن بحکایت امیر المومنین حضرت علی و مسامحت کردن او با خونی خویش

باز رو سوے علی و خونیش	وان کرم با خونی و افزونیش
گفت دشمن را همی بینم بچشم	روز و شب بروے ندارم هیچ خشم
زانکه مرگم همچو جان خوش آمدست	مرگ من در بعث چنگ اندر زدست
مرگ بے مرگے بود مارا حلال	برگ بے برگے بود مارا نوال

یعنی پھر حضرت علیؓ اور اُن کے قاتل کا قصہ بیان کرو اور وہ جو اپنے خونی کے ساتھ کرم اور فضل کرتے رہے چنانچہ آپنے (اُس مبارز سے) بیان فرمایا کہ مین دشمن کو اپنی آنکھ سے شب وروز دیکھتا ہون اور اُسپر ذرا غصہ نہین آتا کیونکہ موت مجکو جان کی برابر عزیز معلوم ہوتی ہو اور میری موت نے حیات کو مضبوط پکڑ رکھا ہے (یعنے موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہو اور ہم موت سے کیا گھبراتے جبکہ) موت بلا موت (یعنے موتوا قبل ان تموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہو (یعنی موت اختیاری کو کہ عبارت ہو فنا سے اختیار کر چکے ہین) اور بے سامانی کا سامان ہمکو عطیہ مل چکا ہو (اس سے بھی مراد فنا ہو کہ سامان دعوی ہستی کا رافع ہے
ف نفی خشم کی علی الاطلاق مراد نہین کیونکہ اُس شخص کا فعل معصیت ہو اور معاصی پر بغض فی اللہ فرض ہو بلکہ حیثیت خاص سے ہو یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رسان ہے مبغوض نہین دو وجہ سے ایک تو انکشاف قضائے الٰہی وغلبہ نسبت خالقیہ حق کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہے دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جسکا یہان ذکر ہو دوسری حیثیت سے کہ اسکا فعل معصیت ہو مبغوض ہوگا اور بغض وعدم بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہو یہی تقریر ہے رفع تعارض ظاہری کی درمیان

وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علے المعصیت کی۔

برگ بی برگی ترا چون برگ شد		جان باقی یافتی و مرگ شد
آنچه خوف دیگران آن امن تست		بط قوی در بحر و مرغ خانه سست
ظاهرش مرگ و بباطن زندگی		ظاهرش ابتر نهان پایندگی
از رحم زادن جنین را رفتن ست		در جهان او را ز نو بشکفتن ست

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنے) جب بے سامانی تمھارا سامان بنجاوے تو تمکو حیات ابدی حاصل ہوجاوے اور موت مرتفع ہوجاوے (یعنے فنا سے بقا حاصل ہوتی ہی پھر موت سبب نقصان نہین ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہین (یعنے موت) وہ تمھارے لیے سبب امن (و راحت) ہوجاوے (جیسا حدیث مین ہے مستریح او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہی کہ بحر مین بط قوی ہوتی ہی اور مرغ خانگی سست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لیے مضر) پس اس کی ظاہری حالت موت ہی مگر باطنًا وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطنًا وہ بقا ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق مین (رحم سے تو) خروج اور سفر ہی ہی مگر یہ سفر اسکے لیے اس جہان مین از سر نو شگفتہ ہونا ہی (اسی طرح دنیا سے جانا یہان سے تو انتقال ہی ہی مگر وہان عالم راحت و وسعت مین پہونچ جانا ہے)

چون مرا سوی اجل عشق و هواست		نهی لا تلقوا بایدیکم چراست
آنکه مردن پیش جانش تهلکه است		حکم لا تلقوا بگیرد او بدست
آنکه مردن پیشش او شد فتح باب		سارعوا آمد مر او را در خطاب
زانکه نهی از دانهٔ شیرین بود		تلخ را خود نهی کے حاجت شود
دانه کش تلخ باشد مغز و پوست		تلخی و مکروهیش خود نهی اوست

(یہ مقولہ بلسان حضرت علی ہی اور ان مین جواب ہی ایک سوال مقدر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہی کہ موت کا مطلوب و محبوب ہونا اسی طرح موت اختیاری مین یا مشقات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکہ کے ہی چونکہ یہ سوال مبنی ہی اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری لیجاوے اس لیے مولانا اسکی نفی کرکے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہین اور اسکے لیے اول ایک مقدمہ ممہد فرماتے ہین تقریر اسکی یہ ہی کہ یہ امر بشہادت بداہتہ عقل سلیم متقرر ہی کہ نہی اس چیز سے کیجاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شریعت نے خمر سے تو نصًا ممانعت فرمائی کہ مشتہی تھی اور یہ کہین نہین فرمایا لا تشربوا ابوال الخنازیر ولا تاکلوا قذرہا کیونکہ وہ خود مکروہ و مستقذر تھا پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت

ظاہری نہین کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عندالاکثر ہی بلکہ ایسے معنے مراد ہین جو مرغوب عندالاکثر ہون یا ور وہ ہلاکت باطنی ہے
یعنی نفس کے بقاء و راحت و لذت مین کوشان ہونا جیسا حدیث مین ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہی کہ تم ہجوم
علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہی جب اس دلیل سے اسکی تفسیر متعین ہو گئی اب
محبین موت اضطراری و موت اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نرہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنکو موت محبوب
ہی اُن کے حق مین تو بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عندالاکثر کی قید سے ہو گیا یعنے جب
مرغوبیت عندالاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہو گیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہین اس لیے وہ ان شاذ نادر حالت
والون کو بھی شامل ہو گیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسارعت ممنوع نہین ہوئی اور کوئی یہ شبہ بھی نہ کرے
کہ پھر خودکشی کیون حرام ہی گو دوسری آیت سے سہی اسکا جواب یہ ہی کہ بعض حالتون مین وہ بھی اکثر نفوس غیر صابرہ
کے نزدیک مرغوب ہی اور یہ شبہ بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بناء پر یہان بھی یہی تفسیر ممکن ہی جواب یہ ہے کہ
بیشک ممکن ہے مگر بناء علی تفسیر الصحابی یہان یہی راجح ہے اور مقدمۂ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے
اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو) یعنے جب محکو (یعنے صرف خواص کو) موت کی طرف عشق
و میلان ہے (اور عامۂ نفوس کو نہین اور بناءً علی المقدمۃ المذکورۃ منہی عنہ + مین اعتبار رغبت عندالعام کا ہے)
تو پھر (عام طور پر) نہی لاتلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسا عام لوگون
کی حالت ہی) وہ تو (پہلے ہی سے) حکم لاتلقوا کو مضبوط پکڑے ہوئے ہین (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ
منع عام کیا گیا ہی اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہین ہی اور اس مقام پر جیسا نہی کا
ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہی کہ مامور بہ وہ شئے ہوتی ہی جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو
چنانچہ اکل و شرب و لبس و وطی منکوحہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہی اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی
مجاہدہ ظاہری و باطنی نافع محض ہی پس وہ مامور بہ ہوگا چنانچہ خود نہی مذکور بھی اسکو متضمن ہی لان النہی
عن الشئے یقتضی الامر بضدہ اور صریحًا و مستقلًا بھی مامور بہ ہے چنانچہ اسکی نسبت فرماتے ہین کہ جس شخص کی
نظر (صحیح مستفاد من الشرع) مین مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اُسکے خطاب مین امر سارعوا وارد
ہوا ہی (اور یہ نظر عام ہی تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس مین داخل ہین اور یہ حکم بھی عام ہی
گو کسی کو اس مین لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر یا حقر پر سابق سے مرتبط
ہو گئے جس مین سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہون جیسا بعض نسخون مین نہین ہین
تو زیادہ اولی ہی کیونکہ اسکے بعد شعر زانکہ الخ علت ہی مصرعہ نہی لاتلقوا بایدیکم حراست کی اور اصل علت
و معلول مین اتصال فی الذکر ہی یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی) کیونکہ نہی ہمیشہ دانۂ شیرین سے
ہوا کرتی ہی اور جو چیز خود تلخ ہوگی اسکو نہی کی کون ضرورت ہی وجہ یہ کہ جس دانہ کا مغز اور پوست تلخ ہو تو
اسکی تلخی اور کراہت خود ہی (مفید غرض) نہی ہے (جیسا احقر تقریر مقدمہ مین لکھ چکا ہے

داندهٔ مردن مرا شیرین شدست — بل هم احیاء پی من آمدست
اقتلونی یا ثقاتی لائما — ان فی قتلی حیوتی دائما
ان فی موتی حیاتی یا فتی — کم افارق موطنی حتی متی
فرقتی لو لم یکن فی ذا السکون — لم یقل انا الیه راجعون
راجع آن باشد کہ باز آید بشہر — سوی وحدت آید از تفریق دہر

(یہ بقیہ مقولہ ہی حضرت علی کا محبوبیت موت کے بیان مین یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے دانہ موت شیرین ہوگیا (اور اسپر اگر شبہ اس کے منہی عنہ ہونے کا حق خواص مین ہو تو وہ نہی اور امر کے قاعدین مذکورین سے دفع ہوچکا ہی کہ نہی مین عند الاکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہی اور امر مین نافعیت محتملہ پر ملاہی اور مرغوبیت منافی نہین) اور مضمون بل احیاء میرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہے (یعنے شہدا کے لیے خواہ جہاد صغر مین ہون بعبارۃ النص خواہ جہاد اکبر مین بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہد من جاہد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہین دونون شہادتون کے) اے میرے معتمد لوگو مجکو قتل کر ڈالو اور مجکو (امورنا ملائمر پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تاکہ تن کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل مین میری حیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہین ہی بلکہ اظہار عدم مبالاۃ بالقتل ہی اور یہ ماخوذ ہی حضرت حسین منصورؒ کے شعر سے جو غلبۂ حال مین اُن سے صادر ہوا ہی سہ اقتلونی یا ثقاتی + ان فی قتلی حیاتی اور اسمین ممکن ہی کہ امر بالقتل حقیقۃً ہو اور ملامت لازم من القتل اُن کے دعوی خلاف ظاہر پر) بلاشبہ میری موت میری حیات ہے اور مین کسقدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہون گا (اور مین نے جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہی اسکی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس مسکن مین میری حالت فرقت کی نہ سمجھی جاتی تو قرآن مجید مین (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالی کی طرف رجوع ہونے والے ہین کیونکہ رجوع ہونیوالا تو اسی کو کہتے ہین کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے یکجائی کی طرف آوے (پس راجعون سے ثابت ہوگیا کہ ہمارا وطن آخرت ہی اور دنیا محل فرقت ہے)

افتادن رکابدار در پای امیر المومنین علیؓ کہ اے امیر مرا بکش و ازین بلیہ باز رہان

این سخن پایان ندارد چاکرم — چون شنید این سر ز سید گشت خم
آمد و در خاک پیشم او فتاد — دمبدم در پای من سر می نہاد
باز آمد کای علیؓ زودم بکش — تا نہ بینم آن دم و وقت ترش
من حلالت میکنم خونم بریز — تا نہ بیند چشم من آن رستخیز
گفتم از ہر ذرہ خونی شود — خنجر اندر کف بقصد تو رود

یک سر مو از تو نتواند برید ‏ ‏ چون قلم بر تو چنان خطے کشید
لیک بے غم شو شفیع تو منم ‏ ‏ خواجۂ روحم نہ مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتی ‏ ‏ بے تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من ‏ ‏ مرگ تن شد بزم و نرگستان من

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اس مضمون (محبوبیت موت) کی تو کہین انتہا نہین (اب قصہ سنو کہ) جب خدمتگار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (مارے رنج اور شرم کے) ختم ہوگیا اور آکر میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدمون مین سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجکو جلدی قتل کروا لیجے تاکہ مین اُس وقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤن اور مین اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہون مجکو قتل کر دیجیے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب مین آپ کو قتل کرون) میری آنکھون کے سامنے نہ آوے مین نے اُسپر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرۂ عالم خونخوار بنجاوے اور خنجر بکف ہوکر تیرے ارادۂ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مو تیرا نہین کاٹ سکتے جبکہ قلم (تقدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہے لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر مین (دعوی نہ کرونگا بلکہ) تیری شفاعت کرونگا (اور قبول ہونا اللہ تعالی کو معلوم ہے) کیونکہ مین حُر روحانی ہون اور مملوک تن (و پابند نفس) نہین ہون (کہ اپنے نفس کے لیے غضب عمل مین لاؤن) اور میری نظر مین اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہین ہے (کیونکہ فانی ہے تو فی سبیل اللہ فنا ہو جانا زیادہ بہتر ہے) اور مین بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہون اور فتوت میرے بزرگون سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ اسلام آبا سے کوئی مس نہین اور فتوت چونکہ ملکات نفسانیہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خنجر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے (یہ حاصل ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا ؎ السیف والخنجر ریحاننا + اف علی النرجس والآس + شرابنا من دم اعدائنا + وکاسنا جمجمة الراس **ف** قولہ شفیع تو منم سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہین ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہین ہین کیونکہ کفار کی شفاعت نہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہو جاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر مین لکھی ہے تب بھی وہ مباح و جائز نہین ہوتی ورنہ اس خدمتگار کو گناہ ہی نہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے **ف** وعدہ شفاعت پر یہ شبہ کرنا کہ حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیون لیا محض لغو شبہہ ہے وعدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل شرعی سے مسقط قصاص نہین۔

آنکہ او تن را بدینسان پے کند ‏ ‏ حرص میری و خلافت کے کند
زان بظاہر کوشد اندر جاہ و حکم ‏ ‏ تا امیران را نماید راہ حکم

تا بیاراید بہر تن جامۂ	تا نویسد او بہر کس نامۂ
تا امیرے را دہد جان دگر	تا دہد نخل خلافت را ثمر
میری او بینی اندر آن جہان	فکرت پنہانیت گردد عیان
ہین گمان بد مبر اے ذولباب	باخود آ و اللہ اعلم بالصواب

(یہ مقولہ ہی مولانا کا حضرت علی کی مدح مین بطور تفریع کے اور اسمین رد ہی خوارج و شیعہ پر کہ حضرت امیر کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہین خوارج تو التزاماً اور شیعہ لزوماً کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تقیہ پر محمول کرنے سے یہی لازم آتا ہی یعنی) جو بزرگ اپنے تن کو اس طرح مارین (کہ قاتل کے ساتھ رحم و کرم فرماوین) بھلا وہ حکومت اور خلافت کی حرص کب کرینگے محض اعمال حکومت مین (بعد قبول خلافت بدون لسعی باصرار الناس اس لیے ظاہرا کوشش فرما لیتے تھے (یعنی حکومت کے کام کیتے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتلادین (کہ اس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامۂ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنون پر آراستہ فرماوین (آگے اس جامہ کو زیب بر کرنا اہل حکومت کا کام ہی) اور تاکہ (اہل حکومت مین سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاوین (آگے اسپر عمل انکا کام ہے) اور تاکہ حکومت مین جان تازہ ڈالدین (جو سلاطین دنیا مین نہین ہوتی کیونکہ شریعت کے وفاق اور خلافت مین یقینی فرق ہی) اور تاکہ درخت خلافت کو بارآور فرمادین (کہ آثار صالحہ عدل کے بعد انقضائے خلافت بھی باقی رہین) اور انکی امارت عظمت شان تو اس عالم مین (جاکر) دیکھنا (کہ اسکے روبرو یہان کی حکومت محض لاشے ہے) اسوقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جاوینگے (یعنی انکی غلطی ثابت ہو جاویگی کہ واقعی جس شخص کے پاس سلطنت ابدیہ ہی وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہو سکتا ہی فی الواقع یہ گمان غلط تھا) پس خبردار اے عاقل کبھی انپر (طلب دنیا یا تقیہ وغیرہ کا) گمان بد مت کرنا اور ذرا ہوش مین آؤ واللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہی کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہی اور اللہ تعالیٰ نے انکی قرآن مین مدح فرمائی ہی اور حریص دنیا ممدوح حق ہو نہین سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا گمان غلط ہی قل انتم اعلم ام اللہ الآیۃ)

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکہ وغیر مکہ را احتیاج دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جیفۃ وطالبہا کلاب بلکہ بامر بود

چند پیغمبر بفتح مکہ ہم	کے بود در حب دنیا متہم
آنکہ او از مخزن ہفت آسمان	چشم دل بربست روز امتحان

از پے نظارۂ او حور و جان — پر شدہ آفاق ہر ہفت آسمان
قدسیان افتادہ بر خاک رہش — صد چو یوسف اوفتادہ در چہش
خویشتن آراستہ از بہر او — خود ورا پروائے غیر دوست کو
آنچنان پر گشتہ از اجلال حق — کاندرو ہم رہ نیابد آل حق
لایسع فینا نبی مرسل — والملک والروح ایضاً فاعقلوا
گفت ما زاغیم و ہمچون زاغ نے — مست صباغیم و مست باغ نے
چونکہ مخزن ہائے افلاک و عقول — چون خسے آمد بر چشم رسول
پس چہ باشد مکہ و شام و عراق — کہ نماید او نبرد و اشتیاق
آن گمان و ظن منافق را بود — کو قیاس از جہل و حرص خود کند

(اوپر فرمایا ہو کہ حضرت علیؓ کی جد خلافت حب دنیا کی وجہ سے نہ تھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ) اسی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جہد جو فتح مکہ کے لیے تھی اس میں حب دنیا کا احتمال کب ہو سکتا ہو (بلکہ محض اشاعت و تقویت دین کے لیے تھی چنانچہ آیات انا فتحنا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ) جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ اُنھوں نے امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو (یعنی شب معراج میں بجز نظارۂ کمال و جمال الٰہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ مرآئیت ماموربہا منافی نظارہ کمال الٰہی نہیں کما قال تعالیٰ ولقد راے من آیات ربہ الکبرےٰ) حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام حوریں اور روحیں اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر (انتظار میں) پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے (حسین صورت و سیرت) آپ کی چاہ محبت میں گر رہے تھے (کنایہ ہی محض اشتیاق سے یعنے سب آپ کے منتظر و مشتاق تھے جیسا سوال او قد ارسل الیہ سے مترشح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (باوجود ان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنہ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ کمال میں اہل اللہ (یعنے اولیاء اللہ) کا وہم تک نہیں پہونچتا (اور ظاہر ہی اور شیخ اکبر نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہو کہ اولیا تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہو کہ ہمارے وقت خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہمکو حاصل ہی) کسی نبی مرسل اور ملائکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہیں) گنجایش نہیں تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند کہیں نہیں دیکھی لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب میں اکمل و افضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہے) آپ بزبان حال

فرما رہے ہیں کہ ہم مصداق مازاغ البصر کے ہیں اور زاغ کی طرح (ملتفت الی جیفۃ الدنیا) نہیں اور ہم تو صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہیں باغ عالم کے مست (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہو تفسیر آیت مازاغ البصر وما طغیٰ کی طرف اور غالبًا اس میں قول شہور اختیار کیا ہو کہ رویت حق پر محمول ہو مگر راجح بلکہ متعین رویت جبرئیل علیہ السلام پر حمل کرنا ہو کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہو پھر دوسرا احتمال کہاں رہا چنانچہ حدیث اسراء میں امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ کے مناظرہ میں روایت کیا ہو کہ حضرت عائشہ رضہ نے فرمایا کہ میں نے اس امت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انما ہو جبرئیل لم اره علی صورتہ التی خلق علیہا غیر ہاتین المرتین گو یہ تفسیر مستلزم نفی رویت الٰہیہ کو نہیں اسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہو اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوگی کہ نظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہمیں مطلوب تھی اس سے ہمکو فریغ نہیں ہوا کہ انکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے) غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک و ملائکہ کا مخزن (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک خس کے برابر تھا تو مکہ اور شام اور عراق کے واسطے (خود ان کو مقصود بنا کر) آپ کیا مقاتلہ اور اشتیاق فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہو جو اپنے جہل و حرص سے ایسا قیاس کیسے (کما قیل المرء یقیس علی نفسہ)

آبگینہ زرد چون سازی نقاب ۔۔۔ زرد بینی جملہ نور آفتاب

بشکن آن شیشہ کبود و زرد را ۔۔۔ تا شناسی گرد را و مرد را

گرد فارس گرد سر افراشتہ ۔۔۔ گرد را تو مرد حق پنداشتہ

گرد دید ابلیس و گفت این فرع طین ۔۔۔ چون فزاید بر من آتش جبین

تا تو می بینی عزیزان را بشر ۔۔۔ دانکہ میراث ابلیس ست آن نظر

گر نہ فرزند بلیسی اے عنید ۔۔۔ پس بتو میراث آن سگ چون رسید

(اوپر نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہاں اسکی مثال اور اسکی اصلاح کا امر ہو یعنی) اگر زرد آبگینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھوں پر لگالو تو تمام دھوپ زرد نظر آویگی اس لیے تمکو چاہیے کہ اس شیشہ کبود و زرد کو (جو غلط انداز غلط نما ہی) چور چور کر ڈالو یعنے اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی ہو رفع کردو) تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اختفار کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں مثل اختفاء مرد کے گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہو اور سوار کو پنہان کر دیتا ہو) تم اس غبار کو مرد حق گمان کر بیٹھتے ہو یعنے یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہو اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہے) ابلیس نے صرف گرد (یعنی حالت ظاہری

آدم علیہ السلام کی کہ خلق من مادۃ الطین ہی) دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی مجھ سے کہ آتش جبین (و مخلوق آتشی ہون کیونکر افضل ہوسکتا ہی (کہ مین اسکو سجدہ کرون) پس تم بھی جب تک اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہوگے (یعنے انکے اوصاف کو منحصر مقتضیات بشریت مین سمجھوگے اور کمالات روحانیہ کی نفی کردوگے جیسا کفار نے صیغہ حصر سے کہا تھا ان انتم الا بشر مثلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث ابلیسی ہی اور اگر تم (بنسب معنوی فرزند ابلیس نہین ہو تو بتلاؤ اس مردود کی میراث تمکو کیونکر پہونچی۔

من نیم سگ شیر حقم حق پرست — شیر حق آنست کز صورت برست

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ — شیر مولیٰ جوید آزادی و مرگ

چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود — ہمچو پروانہ بسوزاند وجود

(اسمین عود ہی قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا یعنے) مین سگ نفس نہین ہون بلکہ شیر حق ہون اور حق پرست ہون اور شیر حق اسکو کہتے ہین جو (حب) صورت (و جسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب مین شیر حق ہون تو مین بھی محب جسم و نفس نہین ہون) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈھتا ہی اور شیر حق آزادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہی) ڈھونڈھتا ہی (چنانچہ موت جسمانی کے باب مین حدیث ہی من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ اور فناء کی مطلوبیت ظاہر ہی) چونکہ وہ موت مین صد ہا وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہی اسلیے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کردیتا ہی (یعنے طمع بقاء مین فناء اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضاء حق سے اپنے جسم کو نہ بچانا توجیہ سوزانید مین کہا جاویگا کما قال تعالی ولا یرغبوا بانفسہم عن نفسہ و فی الحدیث یبتغی الموت مظانہ کلما سمع ہیئۃ طار الیہا)

شد ہوای مرگ طوق صادقان — کہ جہودان را بد آن دم امتحان

در نبی فرمود کای قوم یہود — صادقان را مرگ باشد فتح و سود

ہمچنانکہ آرزوی سود ہست — آرزوی مرگ بردن زان بہست

ای جہودان بہر ناموس کسان — بگذرانید این تمنا بر زبان

یک جہودی اینقدر زہرہ نداشت — چون محمد این علم را بر فراشت

گفت اگر رانند این را بر زبان — یک یہودی خود نماند در جہان

پس یہودان مال بردند و خراج — کہ مکن ما را تو رسوا ای سراج

جزیہ پذیرفتند وسے بودند شاد — ہمچنان واللہ اعلم بالرشاد

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی) جب موت صادقین کے لیے طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہی جو کہ اس زمانہ (نبوی) مین یہود کے لیے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید مین ارشاد ہی (قل یا ایہا الذین ہادوا ان زعمتم انکم اولیاء للہ من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین جس کا

حاصل یہ ہی) کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ یہود سے فرما دیجیے کہ اے یہودیو (اگر دعوی ولایت مین صادق ہو تو) موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و نفع ہی پس جسطرح نفع مالی کی آرزو ہوا کرتی ہی موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولی ہی (کہ اسمین نفع ابدی ہی) اے یہودیو لوگون مین اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو کہدو الغرض جب محمد صلی اللہ علیہ نے اسکا اشتہار دیا ایک یہودی کو بھی تو اسقدر ہمت نہ ہوئی (کہ زبان ہی سے کہہ لے) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لاتے تو ایک یہودی دنیا مین زندہ نرہتا پس یہودی مال و خراج (آپکی خدمت مین) لے گئے کہ آپ ہمکو رسوا نہ فرمائیے (ہم جزیہ دیکر رعایا بنے رہین گے غرض جزیہ (دینا) قبول کیا اور اسی حالت مین خوش رہے (مگر تمنائے موت نہ کرسکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالی ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہین (کہ کون اسکے دعوے مین صادق ہے کون کاذب)

این سخن را نیست پایانے پدید	دست با من دہ چو چشمت دوست دید
اندر آ در گلستان از مزبلہ	چونکہ در ظلمت بدیدی مشعلہ
بے توقف زودتر در نہ قدم	زین چہ بے بن سوے باغ ارم
ہم بنبردش گفت از بہر خدا	شرح کن این را و بپذیر م ہلا

(یہ مقولہ ہی حضرت علی کا یعنی) اس مضمون کا تو (شیر حق آن ست کز صورت برست) کہین انتہا ظاہر نہین ہوتی اب تو تیری چشم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کرلیا تو (بیعت کے لیے) میرے ہاتھ مین اپنا ہاتھ دیدے اور جبکہ تو نے ظلمت کفر مین شعلۂ ایمان کو دیکھ چکا ہی (یعنے جو قلب پہلے سے تاریک تھا اس مین اللہ تعالی نے نور ہدایت پیدا کردیا) تو اب مزبلۂ باطل سے گلستان حق کی طرف آجا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے جسکا کہین قعر نہین بلا توقف جلدی قدم اٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپ کے اس حریف جنگ نے عرض کیا کہ (مجکو عذر کیا ہی مگر سبب عفو کی تحقیق مین بے صبر ہون) خدا کے واسطے اسکی شرح کر دیجیے اور مجکو (غلامی مین قبول فرمالیجیے تو ہان (کہدیجیے کیا بات تھی)

گفتن امیر المومنین با قرین خود کہ سبب ناکشتن تو چہ بود و مسلمان شدن او بدست حضرت رضی اللہ تعالی عنہ

گفت امیر المومنین با آنجوان	کہ بہنگام نبرد اے پہلوان
چون خدو انداختی بر روے من	نفس جنبید و تبہ شد خوے من
نیم بہر حق شد و نیمے ہوا	شرکت اندر کار حق نبود روا

نگاریدهٔ کف مولیستی	آن حقے کردهٔ من نیستی
نقش حق را هم بامر حق شکن	بر زجاجهٔ دوست سنگ دوست زن

یعنی حضرت امیر المومنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منھ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میرا غزوہ) کچھ تو اللہ تعالی کے واسطے رہگیا اور کچھ ہوائے نفسانی ہوگیا اور حق تعالی کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ منافع خلق کے واسطے ریا فی العبادۃ کو حدیث میں شرک فرمایا ہی) اور تو دست حق کا بنایا ہوا ہی اور حق تعالی کا مملوک ہے میرا مملوک نہیں (کہ جس طرح چاہوں تصرف کروں پس وہی تصرف جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرکت فی العبادت میں اذن حق نہیں ہی اسلیے تجکو چھوڑ دیا کیونکہ تو مصنوع حق ہی اور مصنوع حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے اور شیشۂ دوست پر سنگ دوست ہی مارنا چاہیے (یعنی انکے مصنوعات و مملوکات میں انکے ہی اذن سے تصرف کرنا چاہیے اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہی اس لیے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہوگیا اور اسکی تحقیق کہ اس بناء پر کافر کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کرچکا ہوں جس کا مبنی جواز من و فدا ہے۔

گبر این بشنید و نورے شد پدید	در دل او تا که زنارش برید
گفت من تخم جفا مے کاشتم	من ترا نوعے دگر پنداشتم
تو ترازوے احد خو بودهٔ	بل زبانهٔ هر ترازو بودهٔ
تو تبار و اصل خویشم بودهٔ	تو فروغ شمع کیشم بودهٔ
من غلام آن چراغ شمع خو	که چراغت روشنی پذرفت ازو
من غلام موج آن دریاے نور	که چنین گوهر برآرد در ظهور
عرض کن بر من شهادت را که من	مر ترا دیدم سرافراز زمن
قرب پنجه کس ز خویش و قوم او	عاشقانه سوے دین کردند رو
او به تیغ حلم چندین حلق را	واخرید از تیغ چندین حلق را
تیغ حلم از تیغ آهن تیز تر	بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی اس کافر نے جو یہ بات سنی تو اُسکے قلب میں ایک نور ظاہر ہوا جس سے اپنے زنار توڑ ڈالا اور اس سے پہلے قوت قریبہ کا مرتبہ پیدا ہوچکا تھا جسکو مولانا نے تافتن اور دوست دیدن او در مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور یہ مرتبہ ہی فعلیت کا) اور عرض کیا کہ میں (آپکے ساتھ) تخم جفا بوتا تھا (کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش آیا) میں تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال و جاہ کے لیے ان کا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل فی الاخلاق والاعمال) نکلے جو متخلق باخلاق الٰہیہ ہیں (کہ عدل صفات الٰہیہ سے ہے) بلکہ

آپ تو دوسری ترازوان کے لسان ہین جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہی یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہین کہ آپ کی حالت پر منطبق کرکے انکے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہی) پس میرا خاندان اور میل قرابت اگر تو آپ ہی ہین (یعنی مین اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہون) اور میرے اس کوشش کے (جواب قلب مین القا ہوئی ہی فروغ شمع (یعنے سبب ہدایت) آپ ہی ہین مین تو اس چراغ شمع خو کا غلام ہون جن سے آپکے چراغ کو نور حاصل ہوا (مراد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا) مین تو اس موج دریاے نور کا غلام ہون (یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ بحر انوار حق کے موج یعنے مظہر کمالات حق ہین) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علی ہین) ظاہر کرین پس مجھ پر کلمہ شہادت کو پیش فرمائیے کہ مین آپ کو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہون غرض اُسکے اقارب برادری مین سے پچاس آدمیون کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغ ہلاکت سے اتنے حلقون کو بچا لیا واقعی تیغ حلم آہنی سے زیادہ تیز ہی بلکہ صدہا لشکر سے بڑھکر باعث فتح و ظفر ہے۔

خاتمۂ دفتر اوّل مثنوی

اس خاتمہ مین چندے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہی کیونکہ دفتر دوم متصل شروع نہین ہوا حاصل اسکا یہ ہے کہ اسوقت طبیعت مین آمد معانی کا جوش نہین رہا اور اُسکا سبب یہ ہی کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہین رہی جسکی وجہ بطور مانعۃ الخلو طویل ہو جانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان وانس ہو حکایات و قصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود توضیح اُن معانی کی ہی اور وہ محض تمثیل و تنظیر ہین لیکن سامعین کو بعض اوقات قصص و حکایات کی طرف زائد میلان ہو جاتا ہی اسی امر کو اس مقام پر لقمہ دو خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تفسیر خود آگے فرمائی ہی نان چو معنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اس دفتر مین اس طرح بیان فرمایا ہے چونکہ جمع مستمع را خواب برد + سنگہاے آسیا را آب برد+ الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم مین اس طرح بیان فرمایا ہی این زمان بشنو چہ مانع شد مگر + مستمع را رفت دل جاے دگر + خاطرش شد سوے صوفی قنق + اندران سودا فرو شد تا عنق + الخ رہی یہ بات کہ تحریر مین مستمعین تو غائب ہوتے ہین مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ یہان سامعین کو معانی مین نشاط نہین رہے گا جواب یہ ہی کہ مولانا تو صاحب کشف ہین لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہو جب بھی قرائن و تجربۂ طبائع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی بستگی طبیعت مصنف کے لیے کافی ہی رہا یہ امر کہ جیسا اس سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہی جیسا اور چند مقامون کا ذکر ہوا ہی اُسپر سبب یعنے تصنیف کا بند ہو جانا کیون نہین مرتب ہوا جواب اسکا یہ ہے کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اسکے مراتب کمی بیشی و ضعف و قوت و قصر و امتداد مین متفاوت ہین پس ممکن ہی کہ اس مقام پر زائد اور قوی و ممتد ہوا ہو اور ان مقامون پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتب مسبب مین مؤثر ہوا ایک جگہ

نہ ہوا واللہ اعلم
اور یاد رکھنا چاہیے کہ جسطرح کمی جوش معانی کی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو اسی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی
بھی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو کیونکہ کمی مین کلام کرنے کا ضرر ہے کہ اولاً متکلم کی طبیعت حاضر نہونے سے کچھ تو
تقریر کافی نہین ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اس طور پر غلط فہمی کا احتمال
اسمین غالب ہوگا اور زیادتی مین تو اسرار دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہوجانے سے لزوم ضرر
یقینی ہے چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے ؎ من ز شیرینی نشینم رو ترش + من ز بسیاری
گفتارم خمش + تاکہ در ہر گوش ناید این سخن + یک ہمی گویم ز صد سر لدن + اور بھی بہت مقامات مین ایسے موقع پر
اجمال واعراض فرمائے ہین کما لایخفی۔

اے دریغا لقمۂ دو خوردہ شد — جوشش فکرت از ان افسردہ شد
گندمے خورشید آدم را کسوف — چون ذنب شعشاع بدرے را خسوف
اینت لطف دل کہ از یک مشت گل — ماہ او چون میشود پروین گسل
نان چو معنے بود خوردش سود بود — چونکہ صورت گشت انگیزد جحود
ہمچو خار سبز کاشتر می خورد — زان خورش صد نفع ولذت می برد
چونکہ آن سبزش برفت و خشک گشت — چون ہمانرا می خورد اشتر بدشت
می دراند کام ولنجش اے دریغ — کان چنان وردے مربا گشت تیغ
نان چو معنے بود بود آن خار سبز — چونکہ صورت شد کنون خشک ست وزبر
تو بدان عادت کہ او را پیش ازین — خوردہ بودی اے وجود نازنین
بر ہمان بو میخوری این خشک را — بعد ازان کامیخت معنے با ثرے
گشت خاک آمیز و خشک و گوشت بر — زان گیاہ اکنون بپرہیز اے شتر

یعنی افسوس ہے کہ دو لقمہ کھا لیے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہوگئی) اس لیے میرا جوش فکر
افسردہ ہوگیا (کیونکہ سامع کی جانب سے جذب معانی کا نرہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے افسردہ ہونے کا
تعجب مت سمجھو دیکھو) ایک گندم خورشید (سکنے جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بنگیا جس طرح
ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہوجاتا ہے ذنب ایک عقدہ ہے منجملہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہے اور یہ
دو نقطے ہین کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوئے ہین جب ایک نقطہ مین آفتاب ہوتا ہے اور دوسرے مین
قمر تو وقت دونون مین زمین حائل ہوجاتی ہے اور قمر کو خسوف ہوجاتا ہے مطلب یہ کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت و
کدورت سے متاثر ہوجاتی ہے یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہے قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے
اسکا ماہتاب کس طرح ثریا کے مثل پراگندہ (و منتشر الاجزاء) ہوجاتا ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے

تشبیہًا بوجہ جامع کدورت کے یعنی بے توجہی سامع سے متکلم کا دل ہٹ جاتا ہے اور بیان کافی نہیں ہوتا، نان (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصودہ رہے (یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اُسوقت تک اسکا کھانا (یعنی انکا کہنا سننا) مفید تھا اور جب وہ (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصودیت مین غالب آگئین) تو اب وہ باعث جحود معانی ہوگئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہے اور غلط فہمی جحود کا ترتب ظاہر ہے) اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہے اور اس خورش سے نفع (غذائیت) ولذت حاصل کرتا ہے لیکن جب اُسکی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہوگیا اگر پھر وہ اسکو جنگل مین چرنے لگے تو تمام اسکے کام ولب کو چیرڈالے اور حیرت ہے کہ وہ جو پہلے گلقند کے مثل (لذیذ) تھا اب وہ تلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہے) نان جب تک معنے رہے وہ خار سبز کے مثل ہے اور جب وہ صورت بن گئی اب وہ خار خشک اور سخت کے مثل ہوگئی) مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہین اور اُنکے ضمن مین جو معانی مقصودہ ہین وہ مشابہ سبزی کے ہین جو ضمن خار مین ہے اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہے خار مین سبزی رہنے کے اور اس سے قطع نظر کرلینا مشابہ ہے سبزی جاتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر اسی طرح حکایات بقصد معانی سننا نافع ہے اور خلو عن المعانی کی حالت مین مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر اوپر عرض کی ہے) تم اپنی اسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی مین) اسکو کھاتے رہے ہو اسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنے آمیختہ بہ خاک ہوچکا ہے اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کردینے والا ہوگیا ہے تو اب اُس گیاہ سے شتر کو پرہیز کرنا چاہیے (مطلب ظاہر ہے کہ تم بلے ہوئے اب بھی حکایات سُننا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال مین یہ فرق ہوگیا ہے کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھین اور اب توجہ نہین رہی اس لیے مضر ہونگی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ دو لقمہ سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت مین ملال ہوگیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہوجاتا ہے گو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہے کہ قبض عوام نقصان عبدیت سے ہے اور ان کا کمال عبدیت ہے پس تقریر یہ ہوگی کہ مجکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آگئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہوگیا اور آمد معانی کی کم ہوگئی پس جب تک نظم مشابہ معنی پُر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھون گا نری نظم ہوگی جو مضر ہے اس لیے مخاطب کو اب زبان اشتیاق سے تقاضا نظم کا بامید نفع جسکا خوگر ہو رہا ہے نہ چاہیے چندے التوا و امہال ضروری ہے اور یہ توجیہ میرے ذوق مین راجح ہے لیکن چونکہ شروع تحریر مین مرجوح معلوم ہوئی اس لیے ذکر مین مؤخر ہوگئی واللہ اعلم باسرار عبادہ۔

	سخت خاک آلودہ می آید سخن تا خدایش باز صاف و خوش کند		آب تیرہ شد سرچہ بند کن او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند	

صبر آرد آرزو را نے شتاب	صبر کن واللہ اعلم بالصواب

(اس مین خطاب ہی اپنے نفس کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوین سے پانی نکلتے نکالتے گدلا آنے لگتا ہی اسی طرح اب کلام بہت خاک آلود نکلنے لگا اور پانی بالکل میلا ہوگیا اب کنوین) کا منھ بند کرو تاکہ حق تعالی اسکو صاف اور خوش رنگ و خوش مزہ کردین وہی خالق ہین تیرگی کے اور وہی صاف کردینگے (چاہ سے مراد قلب اور آب سے مراد کلام یعنے قلب سے بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب مین وہ نشاط نرہا جو موجب صفاء سخن ہو اس لیے سکوت مناسب ہے تاکہ یہ انقباض بعد چندے مبدل بہ نشاط و انبساط ہوجاوے واللہ یقبض و یبسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحتاً افادہ و استفادہ پر نظر ہونے سے تقاضائے تکلم ہوتا ہی اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہین کہ) آرزو صبر سے خوب پوری ہوتی ہی عجلت سے نہین ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنے آرزو افادہ و استفادہ کی محمود ہی مگر تعجیل مین یہ ناتمام رہیگی بوجہ آمد نہونے مضامین کے اور صبر و تانی سے معانی کی آمد ہونے لگے گی اس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا) واللہ اعلم بالصواب (عجب نہین یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالی تو امر صواب کو خوب جانتے ہین اور انھون نے صبر کا امر اور اسکا نافع و مثمر ہونا فرمایا ہی معلوم ہوا کہ امر صواب یہی ہی کما قال اللہ تعالے یاایہا الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون) **ف** اس مقام مین اشارہ ہی اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس مین اعتدال ہو کہ نہ بیان مین تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اسوقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونون کا مقتضی سکوت ہونا اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہی اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہی کہ تکلم و سکوت مین نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اسوقت کلام کرے جواب اسکا یہ ہی کہ یہ اس شخص کے لیے ہی جو ہنوز مجاہدہ مین مشغول ہی پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہی اور یہان جو مذکور ہی وہ اہل مشاہدہ و کاملین کے لیے ہے فلا تعارض اور راز اسمین یہ ہی کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہی اسکے سکوت و تکلم دونون مین نفسانی غرض ہوتی ہی لہذا معالجہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہوچکا ہی اسکا تکلم محض تربیت طالبین کے لیے منجانب اللہ ہی پس تقاضائے کلام بلا فع امر الہامی آتی ہوگا لہذا اسکے اتباع کے لیے کلام ضروری ہوگا اور اسکے خلاف مین الہاماً امر سکوت ہوگا لہذا اسکے امتثال کے لیے سکوت ضروری ہوگا چون قلم در پنجہ تقلیب رب واللہ اعلم **ف** احقر افقر نے اپنے مرشد طیب اللہ ثراہ وجعل مقعد الصدق ماواہ کی بالکل یہی شان دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے بے تکلف فرمادیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہین کسی وقت خود بیان ہوجاوے گا سبحان اللہ کیا ذات مجسم حالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے سچ عرض کرتا ہون کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زادہ اللہ تعالے

فی درجاتہ ورزقنا من برکاتہ ف مولانائے رومی اور مرشد مخدومی کا تمثل فی التکلم تحقیقی ہے لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی محسوس تحقیق ہوجاتی ہے اسلیے یہ احقر بھی طبیعت کے سست ہوجانے اور بعض دوسرے ضروری کاموں کے پیش آجانے سے فی الحال دفتر ثانی کی شرح شروع کرنیکی ہمت نہین کرتا اب جو کچھ اور جب بھی اللہ تعالی کو منظور ہوا انکے سپرد ہے تمت بحمد اللہ الترجمۃ الکاملۃ للدفتر الاول من المثنوی المعنوی بوقت الاضحی من یوم الجمعۃ عاشر رجب سنۃ الف وثلثمائۃ واحدی وعشرین من ہجرۃ النبی سے فے کورۃ تھانہ بھون مع مسجد مرشدی عمرہا اللہ تعالی بالانوار والبرکات وختم لنا بالخیر والحسنات ؀

خاتمہ ترجمہ دفتر اول مثنوی معنوی

حامدًا ومصلیًا کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اسوقت ہوتا ہے جب اسکے بنائے تالیف اور جن امور کا تالیف کیوقت لحاظ اور التزام مرعی رہا ہے مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہوجاوے سو وجہ تالیف تو خطبہ میں مذکور ہو چکی ہے اور رعایات تصنیف کا علم خود مصنف کو بھی پہلے سے کہین ہوتا عین تصنیف مین حسب ضرورت انکا وقوع ہوتا جاتا ہے اور اسیوقت انکی تعیین ہوتی ہے اسلیے آخر مین انمین سے بھی بعض کو اختصار کیساتھ ظاہر کیے دیتا ہون مناسب ہوگا اگر ناظرین خطبہ اور اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمالین اول تقریر ترجمہ مین بالکل قدر ضرورت پر جسپر حل مقام موقوف تھا اکتفا کیا گیا ہے نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ مطلب سمجھنے مین خلل یا غلطی ہو نہ بلا ضرورت کوئی مضمون خارجی داخل کیا گیا کہ مقصود غیر مقصود مین خلط ہوجاوے اور مواقع اضافہ ضروری مین امتیاز بین الاصل والزیادۃ کے لیے زائد کو بین الہلالین معلوم کردیا گیا اسطرح کہ اگر ان مجموعوں سے قطع نظر کیجاوے تو تراترجمہ رہجاوے اور وہ بھی مربوط اور اگر ملاکر پڑھا جاوے تو ترجمہ و فائدہ دونوں حاصل ہو جاویں دوم بیان مطلب مین حتی الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی مناسبت ہوگی اسکو مطلب بالکل آئینہ ہوجاویگا باقی جسکو مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ دقیق اور علوم عقلیہ پر موقوف ہے وہان عام فہم کردینا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لیے کسی ماہر سے رجوع کرلینا اس صعوبت کو سہولت سے مبدل کرسکتا ہے سوم مولانا کے الفاظ مبہمہ کو واضح اور الفاظ غیر مصطلحہ کو مصطلح کے ساتھ تفسیر کرنے مین بہت کوشش کیگئی ہے تاکہ مانوس و معروف عنوان کی اجنبیت و غرابت کو جو مانع فہم ہے مرتفع کردے چہارم جہان کہین لغت غیر مشہورہ یا کسی دوسرے فن کی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب مغلق کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمہ سے پہلے اسکو لکھدیا گیا پنجم تقریر مین مضامین کا باہم ارتباط و اتساق نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا گیا جس سے انشاءاللہ تعالی طبیعت مین کہین الجھن اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جاویگا امواج دریا کیطرح مضامین متوالی نظر آوینگے ششم کسی مقام پر اپنے علم و وسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ حدود شرعیہ سے خارج ہونے دیا اور نہ دائرۂ تصوف سے باہر قدم رکھنے دیا کیونکہ مولانا جیسے جامع بین الظاہر والباطن محقق عارف کے کلام مین یہ دونون احتمال یقینًا منفی ہین ہفتم جہان کوئی مسئلہ محتاج تفصیل تھا یا کسی شبہہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ مہمہ مستنبط ہوتا تھا یا کسی آیت و حدیث یا خود مولانا کے دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے اکابر کے اقوال سے کسی مضمون کا تعارض دفع کرنا مقصود تھا یا اور ایسا ہی کوئی امر مہم تھا اسکو بعد تقریر اصل مضمون کے حرف ف بڑھا کر لکھدیا گیا اور حاشیہ پر اسکا مجمل عنوان تعبیری لکھدیا اگر ان عنوانات کو جمع کرلیا جاوے تو کتاب کے بڑے حصہ مضامین ضروریہ کی ایک مفید فہرست تیار ہوسکتی ہے ہشتم بعض فوائد جو بلا واسطہ حضرت مرشدی علیہ الرحمہ سے سنے ہین تتمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین و تبرکًا و برکت و نیز تدوین ملفوظات کے لیے مع تصریح نسبت جابجا اضافہ کیے گئے اور وقتی بھی فوائد و فصول جو بحقیقت فن کے قواعد و اصول ہمین ہین نہم دان ناکارہ کے سرمایۂ جرأت ہین اس ترجمہ پر دہ نہ بنتا وہ کو وہ ایک برگ کاہ ہم اس تالیف مین نہ کسی محشی و شارح کا اتباع تقلیدی اور اعتماد جامد کیا گیا ہے اور نہ کسی کے خلاف پر رد و قدح کا قصد کیا گیا ہے البتہ کسی ضروری تنبیہ سے کسی پر رد لازم آگیا ہو تو مجبوری ہے دہم مولانا کے کلام مین جو روایات و احادیث مذکور ہین انمین جو میری نظر سے نہین گذرے اپنی لاعلمی کی تصریح کردی اور جہان اثباتًا یا نفیًا تحقیق تھی اسکی بھی تصریح کردی ہے مگر عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے موقع مین بھی حتی الوسع اس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے مؤید کردیا اور بعض احادیث حضرت کے کلام مین آئی ہین مگر ہر جگہ تخریج تلاش کرنے کا تعب مجھ سے نہ اٹھ سکا لیکن جو حدیث خوب یاد تھی ہی لایا ہون پس جس حدیث کی نسبت کچھ کلام نہ پایا جاوے اسکو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جاوے وہذا آخر ما اردت ایرادہ ہہنا۔ غرض یہ مجموعہ بہیئت موجودہ بفضلہ تعالی اکثر مہمات مسائل سلوک و حقائق کا جامع اور بہت اغلاط و شبہات کا دافع ہے اللہ تعالی اسکو بے علمون کے لیے آلۂ علم اور اہل علم کے لیے محرک طلب اور اہل طلب کے لیے موجب ازدیاد بصیرت و طمانیت فرمادین وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد رقم بالغد من یوم ختم الترجمہ۔ فقط کتبہ محمد اشرف علی حنفی چشتی تھانوی۔